FRANCESCA GARGALLO EN LA REVISTA *FEM* (1982-2001)

PÁGINAS DIGITALIZADAS DE LA REVISTA IMPRESA

CONTENIDO

1

Francesca Gargallo, "Proposiciones para una historiografía feminista", revista *Fem,* año 13, n. 81, septiembre 1989, México, pp. 4-13, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_13_no_81_septiembre_1989.pdf

Proposiciones para una historiografía feminista

Francesca Gargallo

CECARI, México D.F., abril de 1989

Desde mediados de los años setenta, quedó planteada la nesidad de escribir una historia capaz de identificar el aporte femenino en las culturas conocidas, a lo largo de su formación y en la actualidad. Discordias y puntos de vista diversos, surgieron a la hora de formular dicho aporte, pues para apoderarse de la historia no era suficiente insertar en la tradición historiográfica masculina a las mujeres, sobresalientes y/o comunes. Había que *rehacer* la historia, proponer una historiografía feminista que desintegrara el espacio mental del patriarcado productor de autojustificaciones implícitas, espacio mental que a la vez niega la necesidad de una historia sexuada y una presencia histórica propia a las mujeres.[1]

Antes que la nueva ola del feminismo, en los sesenta, planteara la *Liberación* como un proceso individual y social, y por lo tanto descubriera que lo privado es público y viceversa, no existía una historiografía de y sobre las mujeres porque se suponía que la historia fuera la suma de actividades públicas, casi siempre agresivas, de los hombres: guerras, conquistas militares, geográficas y económicas, luchas políticas, descubrimientos tecnológicos y científicos. "El método histórico tradicional, escribe Anna Arroba, ha tomado ciertos hechos, procesos y movimientos como dignos de análisis y ha excluido o ignorado a otros. El énfasis se ha puesto en la esfera pública".[2]

Los pocos libros que tocaban a la historia de las mujeres, sólo lo hacían para resaltar los papeles tradicionales que la sociedad masculina les había asignado —esposa, amante, hermana, madre, hija— o buscaban resaltar a heroínas aisladas —"mujeres excepcionales", generalmente varoniles— para sustentar la idea liberal que todos los seres humanos tienen las mismas oportuidades de triunfo y que si las mujeres no están más representadas es porque ellas mismas no quieren esforzarse para competir con el hombre.[3]

El hecho histórico que acompaña este silenciamiento responde a que la historiografía no sólo es hija de su tiempo, como diría Braudel,[4] sino también de su sistema. La historia patriarcal es la historia formulada y escrita al interior de un conjunto de relaciones socio-culturales que tiene una base material y en el cual hay relaciones jerárquicas entre los hombres, y una solidariad entre ellos, que les permite controlar a las mujeres.

El patriarcado, como sistema de opresión de las mujeres por los hombres, es un dominio externo al sistema económico donde se produce y reproduce la estratificación de los géneros basada en las diferencias sexuales. El patriarcado ha arraigado entre los historiadores una concepción adrocéntrica de la vida y, por lo tanto, de lo interesante como objeto historiográfico. Es necesaria otra visión del mundo, una visión rebelde y pacifista, nacida del encuentro de las mujeres entre sí y del aporte cultural de las luchas de liberación de las colonias, una visión creadora, para descubrir que "no tiene mucho sentido insistir en la búsqueda de aisladas heroinas que como excepciones más bien confirman la regla, para reivindicar la participación femenina en el proceso histórico; es preciso invertir la jerarquía de datos relevantes en la historiografía, revisar el bagaje metodológico tradicional y ampliar los campos de investigación histórica".[5]

a) La recuperación de "otras historias"

La historia feminista no es una parcela más en la subdivisión del conocimiento histórico, es una historia general de la humanidad de periodización e interés diferenciados que no responde a modelos estructurales. Entre otros mitos, la historia feminista rompe con la idea de que antes de la escritura no había sido "prehistoria" y que la historia es la ciencia de lo diacrónico y la antropología de lo sincrónico, para descubrir que antropología e historia se interrelacionan necesariamente para analizar cuál es, cómo se manifiesta, en qué se mantiene igual a si misma y en qué se transforma la presencia femenina en la historia.

Es de la antropología que sabemos que no hay vestigios de culturas matriarcales,[6] o sea culturas que hayan tratado a los hombres así como el patriarcado ha tratado a las mujeres: oprimiéndolas. Líneas de descendencia maternas, por el contrario, se han mantenido hasta nuestros días sin que por ello las mujeres tengan en su sociedad un papel dominante.

Si suponemos que en su principio no existió lucha entre mujeres y hombres, ni dominación y vejación de un género[7] sobre todo, es porque las (los) antropólogas (os) han encontrado que todos los trabajos conocidos son considerados, según las culturas en que se desarrollan, indistintamente femeninos o masculinos: "ya sea la cerámica o el tejido o la agricultura o el cocinar o inclu-

sive el cuidado de los niños. La única excepción es matar gente. Nadie ha encontrado una tribu primitiva donde las mujeres sean los guerrreros".[8]

Según Simone de Beauvoir (1947) el que las mujeres nunca hayan sido guerreras las excluyó desde un principio de la trascendencia histórica, relegándolas a un rol subordinado socialmente, aún cuando su capacidad reproductiva les daba un peso religioso privilegiado.[9]

En contra de esta teoría que reproduce la idea de que la historia es forzosamente recuento de violencias, o sea la idea masculina de una historia de conquistas, planteo: a) que el patriarcado no existió siempre, conformándose como sistema a medida que cambiaban las relaciones religiosas, laborales y de gobierno entre los productores; b) que dichas relaciones se basaban en una división *social* (no natural) de los trabajos por sexo; c) que mientras no hubo dominación de un género sobre otro no existió ninguna relación jerárquica entre los trabajos; d) que por un largo período de la historia humana las mujeres y los hombres tuvieron manifestaciones religiosas diferentes, propias, que los llevaban a compartir en un plan de igualdad de deberes y derechos la sobrevivencia económica de la comunidad y la organización comunitaria que de ellas se desprendieran.

En qué momento este equilibrio de autonomías de género se rompió, antropólogas e historiadoras todavía no lo tienen claro. Podemos aventurar, como lo hizo Esperanza Brito de Martí, que la causa de las desgracias sociales femeninas está ligada a su descubrimiento más trascendental: la agricultura.[10]

El grupo de cazadores y el de recolectoras vivían una simbiosis necesaria e igualitaria: los hombres (y algunas mujeres que por cualidades personales así lo deseaban) se desplazaban para buscar y matar animales cuyas carne y piel eran utilizadas por toda la comunidad; las mujeres (y los hombres que así lo deseaban) que quedaban cerca de los lugares de residencia, criaban comunitariamente a la descendencia, recolectaban plantas y defendían el campamento: "El hombre inventó la flecha, el arco y la lanza. Necesitaba armas para cazar a los animales. La mujer no necesitaba ninguna para recoger las calabacitas. Pero sucede que su vida es más sedentaria que la del hombre y esto le proporciona la oportunidad de observar. Y observa. Y descubre que donde cae una semilla nace una nueva planta que da frutos idénticos a los de la planta original. Descubre que si ella entierra esas semillas nacen plantas idénticas de la planta madre, y que de esa planta nacen. . . ¡calabacitas!".[11]



La agricultura rompió un equilibrio basado en autonomías interactuantes, pues el grupo de recolectoras se independizó del aporte alimenticio de la cacería al poder reproducir y/o criar sus alimentos. Los hombres se sintieron disminuidos, pero conocían el arte del ataque y habían inventado armas agresivas. Las utilizaron para arrebatar la riqueza de las agriculturas: "Atacaron, mataron, destruyeron y, por primera vez, violaron".[12] Luego, para mantener su poderío, separaron a las mujeres entre sí, en algunos casos se hicieron dueños de su descendencia, empezaron su intercambio comercial como esposas y, siempre, jerarquizaron el valor de los trabajos. Desde ese momento cualquier actividad desempeñada por las mujeres fue considerada inferior y subordinada a los quehaceres masculinos.

La estratificación sexual del trabajo es por lo tanto anterior al capitalismo y nace de una derrota militar; ambas situaciones han definido la presencia masculina en la historiografía y la ausencia femenina de la misma: desde entonces el hombre ha avasallado con trabajos por él considerados inferiores (no es casual que entre ellos los más degradantes son las faenas agrícolas) a las personas, grupos y pueblos que dominaba. Las mujeres mantenían, reproducían y reponían a sociedades de guerreros-marineros-comerciantes que se mataban entre sí, asumiendo tal situación como gloriosa

y digna de ser recordada, mientras ellas perdían sus lazos con las hijas y la madre, su sobrevivencia genealógica, su religiosidad ligada a la naturaleza.

Con el surgimiento de ciudades-estado y, más tarde, de estados multiterritoriales (y en el caso de pueblos de hombres guerreros afortunados, casi siempre multinacionales, o sea imperios), la estratificación sexual del trabajo se complicó con otras estratificaciones, primero la de trabajo libre-trabajo esclavo y luego la de las varias clases de propietarios, artesanos, pobres que competían entre sí en el mundo de los "libres". Todos ellos contaban con el trabajo no mencionado, el de la explotación doméstica, para el mantenimiento de *su status* dentro de *su sociedad* y *su clase*.

Como todas las explotaciones laborales, para poderla mantener como tal, la doméstica necesitaba ser *legalizada*, o sea legislada. Es interesante notar que desde los códigos de leyes más antiguos se subraya el papel secundario, inferior, de las mujeres. Eternas niñas, éstas nunca salían de la tutela de su padre, su hermano o su marido, estaban obligadas a residir donde él, a donarle su patrimonio, sus hijos y, en algunos casos, la vida.[13] Esta tutela permanente impedía que las mujeres se reunieran entre sí; además constituía la forma de asegurarse su trabajo, indispensable, en forma gratuita, considerando a la reproducción de los "hijos del hombre" como parte del mismo.

En las sociedades feudales, las mujeres eran algo más que las damas del *Tratado del amor cortés* de André Le chapelain (siglo XIII). Campesinas libres que enfrentaban las duras faenas agrarias de una unidad productiva familiar o siervas de la gleba que esperaban del señor feudal el permiso para casarse tras pasarle su virginidad mientras cortaban trigo, sembraban hortalizas, pisaban uvas a lo largo de duras *corvées* en tierra nunca propia; artesanas sin derechos de pertenecer a las congregaciones artesanales; parteras que enfrentaban el riesgo de ser consideradas brujas en el caso de ser buenas curanderas; cortesanas; pastoras. Su inferiorización no se situaba tanto en su supuesta incapacidad de producción económica, sino en que ésta era respetada sólo si se efectuaba bajo el tutelaje de una familia patriarcal santificada por la iglesia. Las mujeres no podían ni debían ser capaces de vivir sin los hombres y su "protección". No es casual que cuando en el siglo XIII, un grupo de mujeres activamente piadosas de los Países Bajos, las beguinas, decidió organizarse para vivir su cristianismo sin tomar los votos (o sea sin reconocer la autoridad patriarcal de la iglesia), tuvo que enfrentar la acusasión de herejía y sucumbió bajo el poder de la Inquisición.

Según Heidi Hartmann, "a lo largo de la sociedad feudal las tendencias hacia la privatización de la vida familiar y el aumento del poder del hombre dentro de la familia parecen intensificarse, así como su respaldo institucional por parte de la Iglesia y del Estado. En el momento del surgimiento del capitalismo, de los siglos XV al XVIII, la familia campesina nuclear, patriarcal, ya había pasado a ser la unidad de producción básica de la sociedad".[14]

En esa misma época el hombre europeo se lanzó a la conquista de otras tierras, destruyendo a las culturas que encontraba en ellas. Aunque sepamos muy poco de la relación entre los géneros en las culturas americanas precolombinas, parece ser que las naciones araucana (Chile), zapoteca (México) y Nanchez (Florida), tenían culturas matrilineales con predominancia de los papeles económicos y religiosos de las mujeres.[15] Cierto es que si la cultura nanchez era fuertemente estratificada y las mujeres de las castas altas podían mediante el matrimonio elevar el rango de su marido, la zapoteca era una cultura basada en la agricultura y el comercio, mientras la araucana era nómada. La ubicación de las mujeres en estas sociedades no parece responder a "desarrollos" urbanísticos ni nacionales. Igualmente, en el resto de las culturas americanas, no hay una relación precisa entre el grado de desarrollo tecnológico y social y los mitos religiosos que fundamentaban la condición de inferioridad de las mujeres, pues éstos se encontraban tanto en las culturas tribales primitivas del amazonas como en las altas culturas mesoamericanas y andinas.[16]

Con la llegada de los españoles, la religión católica se impuso en América como la única y verdadera y con ella se institucionalizaron las prácticas sexistas que la acompañaban. Parelamente, la colonización americana complicó la estratificación de los trabajos por sexo y clase con la estratificación por dominación racial. Desde ese entonces, como dijo siglos más tarde Mary Kelly, "vivimos en una especie de sistema internacional de castas, donde los hombres blancos occidentales de las clases dominantes ocupan la cima y las mujeres no blancas del mundo colonizado la base."[17]

En la epopeya de la Conquista sobresalen algunos nombres de mujeres: fundadoras de ciudades, víctimas de los indios y los temblores, "descubridoras" de mares, amazonas y aun una "monja alférez". De hecho, por lo menos en un principio, la mujer española tuvo en América un reconocimiento y un trabajo





desconocidos por las europeas, pero los debía más a su situación racial que de género.

Blancas, las españolas eran pocas y, como vacas finas, muy preciadas para la reproducción de los hombres blancos. Su explotación doméstica no era menor aunque podían mandar sobre los hombres no blancos y efectuaran a veces trabajos "de hombre blanco" por la escasez de éstos en el "nuevo mundo".

b) Las mujeres en el capitalismo

La invasión de América, la expoliación de su oro, el comercio europeo con Asia, la nuclearización de la familia, la quema de treinta mil brujas en las hogueras inquisitoriales europeas para abrir paso a la medicina masculina como "ciencia liberal" (muy lucrativa y por lo tanto selectiva en la estratificación de los trabajos), el renacimiento urbano, la transformación de las "herejías" protestantes en religiones oficiales, la expansión del sistema colonial en Africa, rompieron la ecuación propiedad de la tierra y sus habitantes igual riqueza, destrozando así el sistema feudal, separando a las personas de la tierra, acumulando la riqueza en manos de banqueros y comerciantes.

Mujeres y hombres que por siglos habían sido siervos de la gleba, repentinamente tuvieron que abandonar las casas, las tierras, la "protección" del señor feudal que ya no los necesitaba, para trabajar como jornaleros asalariados o quedarse desempleados y sin subsistencia. Las mujeres, que a lo largo de los siglos habían bordado, hilado, tejido la ropa de su familia como parte del "deber" femenino (sobrecarga o segunda jornada), en los siglos XV-XVI empezaron a vender su producción textil para obtener un ingreso monetario que complementara los ingresos en materias primas que ellas sacaban de las parcelas familiares. Los hombres se transformaron en mano de obra libre, abundante, desplazada.

Cuando, en el siglo XVII, los pequeños agricultores fueron desplazados por los grandes terratenientes que compraban las parcelas familiares, las mujeres se sumaron a los hombres como desempleadas aunque, al tejer, hilar y bordar y al emplearse como nodrizas amamantando a los hijos de las mujeres de la aristocracia,[18] conformaron el primer núcleo de lo que tres siglos más tarde se llamaría "sector informal" de la economía, o sea trabajadoras a destajo dispuestas a efectuar cualquier tarea que no necesite especialización, con salarios muy bajos pero que representan el único ingreso del grupo familiar que mantienen.

Unos años más tarde, en Inglaterra, se generalizó la demanda de tejidos de algodón para las colonias y de lana para el mercado nacional y europeo. Los comerciantes acudieron a la mano de obra femenina distribuyendo de casa en casa los materiales para hacer hilados y tejidos.[19] El trabajo a domicilio respondía perfectamente a la mentalidad que se había venido conformando de que la mujer *debía* de estar en casa[20] mientras que el hombre buscaba el sustento fuera de ella. El trabajo a domicilio era cómodo para un capitalismo todavía comercial y no industrial: no necesitaba de lugares donde reunir a muchos trabajadores, podía pagarse poco y empleaba a una mano de obra que, según la mentalidad monetarista masculina, "de no estar hilando, no estaría haciendo nada". Cuando la demanda aumentó y la revolución tecnológica impuso a una maquinaria que podía efectuar rápidamente trabajos que empleaban varias mujeres durante mucho tiempo, el trabajo a domicilio resultó inadecuado.

A comienzos del siglo XIX, los trabajos textiles fueron organizados en fábricas.[21] Las mujeres que hilaban en su casa perdieron su fuente de ingresos y, aunque su fuerza de trabajo había permitido la acumulación de capitales en manos de varios comerciantes, a la hora de emplear mano de obra para las fábricas, éstos prefirieron a los hombres. Si respondió nuevamente a la idea de que la mujer debía de quedarse en casa, o a prejuicios relacionados con su incapacidad para manejar maquinaria, o con su supuesta "debilidad" física, no lo sabemos, aunque todos los factores coincidieron para que a la hora de acudir a la mano de obra femenina ésta fuera subpagada (hasta un 50 por ciento menos que la de los hombres para funciones y horarios iguales) y sobreexplotada, lo que enajenó a las mujeres la posibilidad de entrar a formar parte de los sindicatos de trabajadores masculinos que luchaban en contra del empleo femenino pues siendo más barato, orillaba a la cesantía a los hombres y abarataba el valor del trabajo mismo.

c) El surgimiento del feminismo en el siglo XIX

La desintegración del modelo económico basado en la interdependencia de todos los miembros de una familia amplia, que convirtió a las antiguas siervas de la gleba en proletarias subpagadas, obligó a las mujeres de las clases acomodadas a convertirse en "parásitas" de una economía de familia nuclear en la que los bienes de consumo ya no eran producto de la industria doméstica femenina, sino eran comprados.

Esta transformación era acompañada por permanencias tales que las mujeres seguían sin poder tener propiedades, al casarse transferían los bienes heredados al marido, no podían dedicarse al comercio, ni

ejercer una profesión. Si no se casaban, a la muerte del padre, quedaban obligadas a perder su *status* empleándose como niñeras, a prostituirse o a entrar en instituciones religiosas.

Las discriminaciones en lo político, lo legal y la enseñanza aseguraban la segregación económica femenina. A principios del siglo XIX, las mujeres no podían votar, presentarse a elecciones, ni ocupar cargos públicos desde los cuales abogar para una mejor situación para su género.

En lo legal, "hasta que se casaban estaban bajo el poder de su padre y necesitaban su permiso para poder trabajar, casarse, cambiar de domicilio, etc. Esto también ocurría con las mujeres solteras de treinta o cuarenta años. A partir del matrimonio, estos poderes pasaban al marido, que disponía por completo de las propiedades, los ingresos y los hijos de su mujer".[22] La negación de todo derecho femenino en los códigos civil y penal, se acompañaba a la discriminación de las mujeres en la enseñanza, sobre todo aquella secundaria y especializada que les hubiera abierto las puertas a la vida profesional.

La situación de las mujeres de los sectores privilegiados de la sociedad era por lo tanto más cómoda pero igualmente dramática que la de las proletarias. Su trabajo como reproductora de los hijos del hombre y como sostenedoras de la economía familiar cambiaba de formas, manteniéndose en una sustancia no cuantificable monetariamente. El trabajo doméstico pasó a ser "trabajo invisible", oficialmente inexistente y "la esposa de clase media llegó a ser considerada como una propiedad ornamental, cara, inútil e intocable".[23]

Desde la década de 1830, las solteras de los sectores medios iniciaron una intensa actividad para obtener su admisión en las universidades, el derecho a la propiedad privada y al voto. Campañas, movilizaciones y movimientos de presión culminaron con la Convención de los Derechos de la Mujer, celebrada en 1948 en Seneca Falls, estado de Nueva York.

Si la declaración de Seneca Falls marcó el inicio del movimiento feminista organizado, los puntos en ella designados señalaron también la tendencia del feminismo norteamericano, británico y de los países que en el movimiento estadounidense veían a su modelo: derecho al voto, crítica al sometimiento de las mujeres, a su subordinación económica, a la falta de derechos en el código civil y a su exclusión de la educación superior y de los cargos de la iglesia. La atención se centraba en los derechos económicos, sobretodo en el de la propiedad privada. Este enfoque separó a las primeras feministas de sus congéneres de las clases trabajadoras, pues no vislumbraron en la explotación doméstica una utilización del trabajo femenino que acercaba a todas las mujeres. Su lucha se centraba en la obtención de una paridad de oportunidades absoluta con los hombres de su clase al interior de una sociedad y un sistema de producción que no pensaban modificar.

Una primera división al interior del feminismo se manifestó entre moderadas y radicales cuando éstas manifestaron que todas las mujeres debían unirse en la lucha por sus derechos. Las moderadas, por el contrario, reducían su atención a las mujeres de los sectores medios y alto.

Las radicales iniciaron su trabajo en favor de las trabajadoras tratando de organizar sindicatos femeninos y luchando contra las organizaciones sindicales masculinas que utilizaban su fuerza para limitar el ingreso de las mujeres en el mercado de trabajo.

Según Heidi Hartman, "los hombres actuaron para fomentar la segregación de los empleos dentro del mercado de trabajo; utilizaron las asociaciones gremiales y fortalecieron la división doméstica del trabajo, que imponía a las mujeres hacer las tareas de la casa, cuidar a los niños y realizar todos los quehaceres relativos. La posición subordinada de las mujeres en el mercado de trabajo reforzó su posición subordinada dentro de la familia y esto a su vez reforzó su posición en el mercado de trabajo".[24]

Las feministas radicales entendieron que este proceso se estaba generando, pero no que las condiciones objetivas de la doble jornada de trabajo recaían sobre los hombros de las trabajadoras. Así, mientras los trabajadores veían el empleo de las mujeres como una amenaza contra sus propios empleos y contra la seguridad de que las mujeres siguieran realizando las tareas del hogar,[25] las feministas radicales no podían superar la barrera de clase, demostrando muy poca comprensión hacia los problemas reales de las obreras y luchando contra las leyes de producción del trabajo femenino por considerarlas discriminatorias. "La falta de conocimientos por parte de las feministas de las condiciones de vida de la clase trabajadora, y su enfoque superficial y legalista de los derechos de la mujer les impedía ver que unas circunstancias económicas y sociales podían muchas veces empujar a las mujeres indigentes a aceptar puestos de trabajo extremadamente peligrosos y que a menudo era necesario establecer una protección adecuada para su salud en el trabajo. Estaban condicionadas por su extracción social, su individualismo, su ideología liberal y sus vinculaciones".[26]

Atacadas por el sindicalismo masculino que las marginaba por su estructura intrínsecamente patriarcal y por el feminismo burgués que las pretendía recrear a su propia imagen, las trabajadoras se sintieron utilizadas y solas.

No obstante, debían de sentir una fuerte atracción hacia los componentes de solidaridad que regían a ambos movimientos políticos. Asociaciones de trabajadores surgieron así en los países en donde las ideas socialdemócratas influenciaban al movimiento sindical masculino. Por su propia situación en el mercado de trabajo, las obreras intuyeron muy pronto que ellas no

eran individuos aislados como pretendía el feminismo liberal, sino seres sociales, pero que su situación como trabajadoras domésticas les daba una ubicación específica en el ámbito del trabajo asalariado, misma que las diferenciaba de sus compañeros de trabajo hombres.

Dos libros, *La mujer y el socialismo* (1879, 1883, 1891) de August Bebel y *El origen de la familia* (1884) de Federico Engels, las llevaron a pensar que la igualdad de derechos, el sufragio y una protección legal contra la explotación eran sólo paliativos mientras no se impusiera una sociedad socialista en la que mujeres y hombres pudieran desarrollar armónicamente sus trabajos, libres de la explotación capitalista.

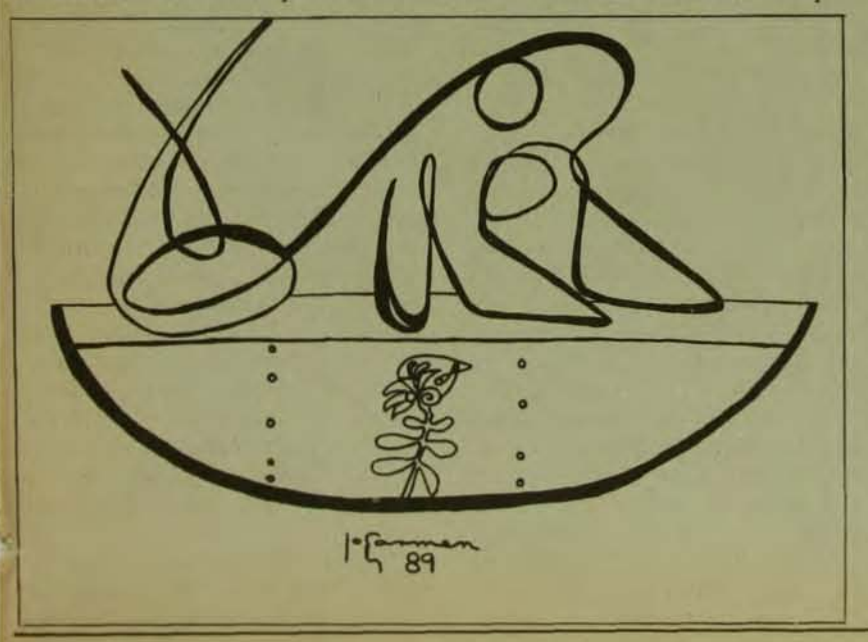
Por primera vez, la acción feminista fue entendida como acción política. No obstante, los socialistas —y aún Clara Zetkin, socialista que dio vida a la organización femenina del partido socialdemócrata alemán—, vieron en la organización de las mujeres más una forma de captación de las proletarias que una instancia autónoma de organización feminista. Haciendo hincapié en las diferencias insalvables entre las feministas burguesas y las proletarias, Clara Zetkin insistió en que la lucha de las mujeres obreras formaba parte de la lucha del proletariado por su emancipación.

La lucha de las socialistas siguió en todo el mundo con altibajos parecidos a los que vivía el movimiento feminista burgués. Mientras éste luchaba en la calle por su derecho al voto y las sufragistas adoptaban métodos de terrorismo civil para ser escuchadas y obtener el reconocimiento de sus postulados por parte de los parlamentos de Europa y Estados Unidos, las socialistas se sumaban a los grandes movimientos huelguísticos del proletariado anarquista y socialista.

En el marco de su actividad política, el 8 de marzo de 1896, en Chicago, sesenta mujeres de una fábrica textil resultaron quemadas durante una huelga en la que pedían la jornada de ocho horas e igual trato y sueldo que sus compañeros. En 1910, en la tercera conferencia de la II Internacional, Clara Zetkin propuso que el ocho de marzo se celebrara mundialmente como Día Internacional de la Mujer.

d) El siglo XX: de la derrota del sufragio al malestar hogareño

Las dos líneas del feminismo decimonónico debían de tener su apogeo y su declinación definitiva a principios del siglo XX, cuando la mayoría de las feministas burguesas se sumaron a los esfuerzos de sus países para ganar la primera Guerra Mundial, y el feminismo socialista vio triunfar parte de sus espectativas en la Revolución Rusa de octubre de 1917.



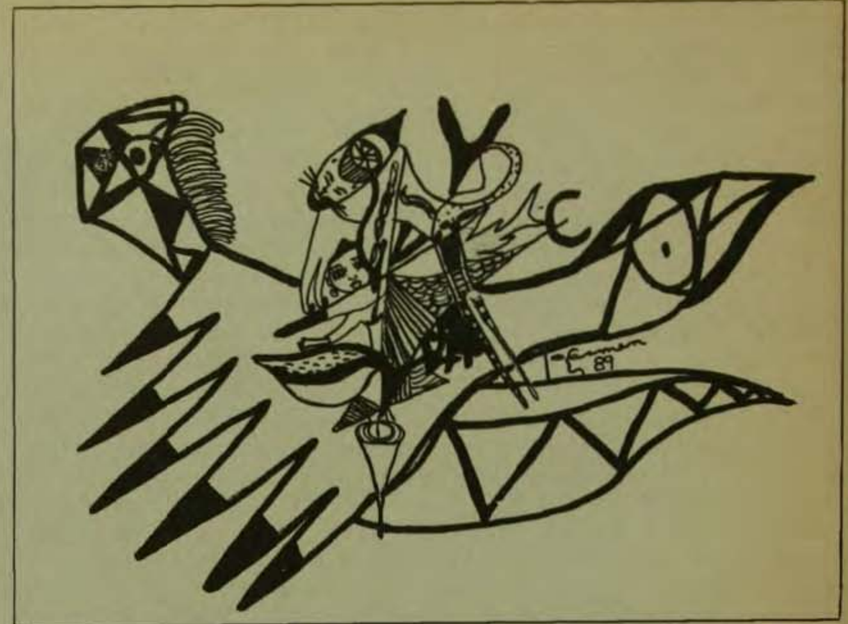
De hecho, desde la perspectiva del trabajo, ambas no resolvieron sino acrecentaron la dicotomía entre trabajo asalariado y modo de producción doméstico.

Al estallar la primera Guerra Mundial, las mujeres de Gran Bretaña, Francia, Estados Unidos y demás países industrializados sustituyeron a los hombres en la producción industrial, pues éstos estaban entretenidos con sus guerras. Guarderías, horarios especiales, salarios iguales a los del trabajo masculino y un gran reconocimiento público por parte de los gobiernos, favorecieron la sensación de satisfacción que sintieron las mujeres con su papel de productoras. Sin embargo, el gobierno británico había pactado con los sindicatos masculinos que los empleos femeninos eran temporales. Al finalizar la guerra, las británicas obtuvieron el voto como pago por sus servicios, a la vez que el gobierno retiraba todas las facilidades ofrecidas para su trabajo durante la guerra.

Las mujeres de los países industrializados regresaron frustradas a sus tareas hogareñas . Habían conocido un trabajo que les eran nuevamente negado, así como la posibilidad de obtener ayuda estatal para desempeñarse. El sufragio les quitaba banderas para seguir reuniéndose y las lanzaba hacia una participación política de partido más que de movimiento feminista. En muchos de esos países, la decadencia del feminismo duró varias décadas, pero no fue total ni definitiva.

Igualmente, en el campo del feminismo socialista, la revolución rusa de 1917 pareció ser la culminación de las ideas bebelianas, pues "Lenin unió la emancipación de las mujeres a la de los trabajadores y

les dio la igualdad política y económica".[27] Una doctrina más abierta acerca de la libertad sexual y la independencia de la mujer fue difundida por la dirigente bolchevique Alejandra Kollontai. Hubo una transformación radical del derecho de familia, así como el reconocimiento de la función social de la humanidad. El estado asumió algunas de las funciones de la familia, tratando de librar a las mujeres de la carga de su segunda jornada de trabajo mediante guarderías y hogares comunitarios, a la vez que le reconocía la plena igualdad de salario y de oportunidades con sus compañeros hombres. La derrota del socialismo por manos del estalinismo provocó una reacción antifeminista violenta: la libertad sexual fue estigmatizada como contrarrevolucionaria, el aborto penalizado y la procreación elevada a única tarea digna de las mujeres.



El entreguerras se llenó de contradicciones. Por un lado la desesperación demográfica de los estados manipulaba el discurso sobre la "vocación" maternal de las mujeres, por otro lado éstas se volvían indispensables para formas diferenciadas de producción económica. La decadencia de los ideales feministas se manifestaba como un malestar generalizado pues muchas mujeres, tras haber puesto todas sus espectativas en a lucha por el voto, se habían percatado que el sufragio no era suficiente para revertir la posición subordinada que tenían en el mercado de trabajo y en la política. Las mujeres ingresaron, por lo tanto, a partidos masculinos en los países donde les era permitido y a redes clandestinas de resistencia democrática ahí donde las dictaduras emergentes las llevaron a manifestarse por el derecho a la vida, a la expresión y a la libertad. No debe olvidarse a este propósito que los ideales del feminismo decimonónico estaban enmarcados por la política y la percepción del mundo masculinas. Las feministas radicales, moderadas y socialistas habían luchado por una paridad de derechos económicos, políticos y civiles que no ponían en entredicho el sistema patriarcal. La lucha para la mejoría de la situación de la humanidad abarcaba el concepto de paridad de derechos con el hombre: la lógica de las antifascistas no difería de la lógica de las feministas.

En el caso de España, por ejemplo, mientras el gobierno republicano sentaba las bases para el ejercicio de la democracia, las mujeres plantearon su lucha por la igualdad. En Cataluña, en 1933, el parlamento autónomo estableció que: "El matrimonio se fundamenta en la igualdad de derechos de los cónyuges" (art. 8 del Estatuto Interior de Catalunya) y en 1934 agregó: "Art. 1. La mujer tiene la misma capacidad civil que el hombre. . . Art. 2. El matrimonio no es causa modificativa de la capacidad de obra de la mujer. Art. 3. La ley no concede al marido autoridad sobre la mujer ni le otorga su representación. . .".[28] Cuando la larga noche del franquismo cayó sobre España, las mujeres fueron privadas de cualquier derecho, pero resistieron a años de postergación social y marginación, rechazando a la dominación ideológica de la dictadura. El primer acto revolucionario después de la muerte de Franco fue, precisamente, las "Jornadas Catalanes de la Dona" durante las cuales se exigieron la revisión de la célula familiar, la socilaización del trabajo doméstico y el reconocimiento del trabajo femenino. Los años de resistencia al franquismo permitieron a las españolas elaborar una teoría feminista que trascendía las demandas republicanas de paridad de derechos. Como cultura de la resistencia, el feminismo se manifestó entonces como punta de lanza de una nueva ética.

Terminada la guerra de España, donde participaron muchas internacionalistas, el nazi-fascismo pasó de su etapa preparativa a su etapa combativa. En Italia, donde Mussolini había repetido en varias ocasiones que las mujeres sólo valían en cuanto reproductoras de futuros soldados, muchas fueron repentinamente llamadas a trabajar para sustituir a los "soldados" en el frente productivo. La incongruencia entre discurso y realidad se hizo insoportable para muchas. Paralelamente, socialistas, comunistas y liberales se sumaron a los esfuerzos de los hombres antifascistas en los trabajos clandestinos y en la resistencia armada.

En Alemania, católicas y comunistas resistieron con más estoicismo que muchos hombres a los em-

bates de nacismo. En Francia, no se puede concebir al *maquis* (resistencia) sin la presencia de las mujeres.

Fue precisamente una comunista, participante en el maquis, luego filósofa existencialista, quien planteó al término de la Segunda Guerra Mundial la necesiddad de repensar la situación de la mujer dentro de las sociedades patriarcales. En 1948, Simone de Beauvoir publicó *El Segundo Sexo*, texto que trascendía el optimismo decimonónico sobre que la igualdad de derechos otorgaría a la mujer una posición paritaria en el mundo, abriendo los espacios para un debate que, veinte años después, generó un movimiento fecundo, creador, basado en las ideas de sororidad entre mujeres y liberación, relación entre subjetivo y objetivo, rechazo a la doble jornada de trabajo y a la opresión sexual.

En *El Segundo Sexo*,[29] Simone de Beauvoir planteó dos tesis fundamentales: 1) "No se nace mujer, llega una a serlo" y 2) "El mundo siempre ha pertenecido a los hombres".

Llegamos a ser mujeres en cuanto la educación, la historia, las leyes, el medio ambiente nos conforman como "ser para otro". La conciencia masculina se impone a las mujeres como esencial y soberana, impidiéndoles "ser para sí" y alcanzar la condición humana: "el drama de la mujer lo constituye el conflicto entre la reivindicación fundamenal de todo sujeto que se plantea siempre como lo "esencial" y las exigencias de una situación vital que la constituye como "inesencial".[30]

Esta situación, según Beauvoir no tuvo inicio, pues las mujeres siempre estuvieron sometidas a un poder masculino determinado. Ni siquiera cuando las diosas eran femeninas y las genealogías maternas, las mujeres pudieron autodeterminarse, participar de las trascendencia histórica masculina, obtener el reconocimiento de su trabajo como esencial para la humanidad.

Simone de Beauvoir concluía que: "las posibilidades de la mujer han sido ahogadas y perdidas para la humanidad. . . es muy importante para ella y para todos que por fin se le deje encarnar sus posibilidades".[31]

Su llamado a que la mujer entre masivamente al mundo del trabajo asalariado a pesar de la explotación del trabajador (a) en las sociedades capitalistas, contrastaba abiertamente con la campaña de los gobiernos británico, estadounidense y soviético para que las mujeres volviesen hacia sus "dulces hogares" después de haber "servido a la patria". . . El trabajo que libera, en el cual las mujeres debían de aprender a trascender, la creación artística, la libertad de aspiración que Simone de Beauvoir veía desarrollarse a la par del ingreso femenino al mundo del trabajo asalariado, a la par de la libertad económica femenina, era condenado o ridiculizado por la prensa, la radio, la televisión, los discursos políticos: ¡a los Estados Unidos les urgía que 18 millones de mujeres regresaran a las labores domésticas para ceder su trabajo a los desmovilizados!

Por un lado la solución quedaba planteada, por el otro se le negaba actualidad: guarderías, refectorios, horarios parciales, ofrecidos durante la guerra para que las mujeres pudieran trabajar, desaparecieron, mientras los salarios reales femeninos disminuían frente a los de los hombres y las campañas por el retorno al hogar lavaban el cerebro de las mujeres de cualquier clase y credo político.

En Francia, la resistencia a la "familiarización" forzada de las mujeres que habían participado política y económicamente contra el fascismo, fue retardada por su participación en la lucha anticolonialista contra el gobierno del general De Gaulle. Huelgas, manifestaciones, denuncias, organización de comités por la paz, montadas por intelectuales, periodistas, obreras, hicieron conocer en Europa y América la condición de vida del pueblo argelino y el de Indochina.

"Una etnóloga eminente, Germaine Tillion, denunció la tortura, organizó la lucha contra el subdesarrollo argelino y asumió la muy peligrosa misión exigida por el gobierno francés de los primeros contactos con los jefes de la insurrección argelina en la *casbah* de Argel. Un silencio total rodea las acciones múltiples de esas mujeres. Los medios de información sólo dieron a conocer el papel heroico de Geneviéve de Galard atendiendo a los heridos franceses de Dien Bien Phu, pues se trataba de un papel tradicional femenino aceptado por los hombres con vistas a atenuar los males desencadenados por su locura asesina. Pero se omiten en la información y en la historia los papeles constructivos de las mujeres en favor de la verdad y la negociación".[32]

En esos años tan contradictorios, la mayoría de los gobiernos de los países industrializados (y también de los en vía de desarrollo, como los latinoamericanos) ya no escondieron su deseo de que las mujeres dejasen los trabajos fuera del hogar, pero sí votasen. En las décadas de 1950 y 1960, la mayoría absoluta de países *concedió* el voto a la mujer con la esperanza de que fuese esencialmente conservador. Muchas mujeres no se dieron cuenta de la ulterior instrumentalización que eso significaba: madres con derecho al voto, ellas debían de mantener el orden establecido para el bienestar de sus hijos.

e) El movimiento de liberación de las mujeres

El profundo malestar frente a una situación cada día más contradictoria, a la soledad que sentían en un mundo de y para los hombres, cuyas radio y televisión prometían el paraíso en el hogar y un papel exclusivo de compradoras de lo "inútil", inútiles a su vez por la presencia de electrodomésticos que las "sustituían" en las "labores de su sexo", las mujeres a mediados de los años sesenta sintieron la necesidad de reunirse, de dialogar, de salir al aire para decirse que existían; para reclamar violenta, política, íntima, grupalmente su cultura como

cultura sexuada, partícipe, fundamental.

Con un nivel de instrucción bueno, amparadas por los descubrimientos de las farmacéutica que les permitían separar la sexualidad de la procreación, educadas en la lucha anticolonialista pero sin necesidad de gastar su tiempo en ella, solidarias con los movimientos de liberación negros en Estados Unidos y estudiantiles en Francia, grupos siempre mayores de mujeres estallaron preguntándose ¿cómo era posible que se les tratara como objetos sexuales cuando por dos veces a lo largo de un siglo habían sido utilizadas en tiempos de guerra en la producción y enviadas a casa cuando los gobiernos ya no las necesitaban? ¿Por qué la violación era castigada con penas menores y el aborto prohibido en nombre del derecho a la vida y la inviolabilidad de la persona? ¿Por qué, en fin, se exigía de ellas que desempeñaran todo el trabajo no reconocido de la casa y el maternazgo, mientras las necesidades económicas aumentaban obligándolas a asumir el papel profesional exactamente como los hombres, pero un poco peor pagado?

Criticando al sistema basado en la autoridad patriarcal y exaltando formas de democracia directa, las mujeres se organizaron en un vasto movimiento que ponía en discusión al teatro, la pedagogía, el crimen, la antropología, la lingüística, la medicina, la política, el sicoanálisis, el trabajo, la familia, la filosofía, la economía, el poder, la contaminación ambiental, la historia.

El concepto de *emancipación*, basado en la idea de igualdad entre los sexos, base del feminismo decimonónico, era subsumido en el concepto de *liberación* que implicaba el carácter creativo de la *diferencia*. "Diferencia entre hombre y mujer que no quiere decir desigualdad ni complementariedad, como ha sido interpretada hasta ahora, sino asunción de un contenido nuevo. Diferencia, en el neo-feminismo significa asunción histórica de la propia alteridad, momento inicial de partida para la búsqueda de valores propios o la elección de valores para la construcción del sujeto mujer".[33]

La forma organizativa fundamental del movimiento de liberación de la mujer fueron los grupos de autoconciencia en los cuales un número limitado de feministas se reunían para profundizar su análisis de la especificidad y los problemas de la condición femenina ligados a la sexualidad, la familia y el trabajo. En los grupos de autoconciencia se expresó por primera vez la necesidad de autonomía y autogestión del feminismo; el derecho a disentir con la hegemonía masculina en la izquierda; y la voluntad de construir el movimiento por sí solas. Siendo generalmente constituidos por pocas mujeres, los grupos de autoconciencia eran numerosísimos y no tenían ninguna intención de organizarse en partidos o estructuras tradicionales. El movimiento de liberación de las mujeres, a diferencia del feminismo del siglo XIX, no buscó formar ligas, clubes, asociaciones y, por lo menos en un principio, partidos, sino buscó sexuar la cultura humana, pensar al femenino la realidad, uniendo a las mujeres cuando las luchas lo demandaban (ley de divorcio, derecho al aborto, penalización del hostigamiento sexual, pugna contra la violencia contra las mujeres, días de asueto para los padres en caso de enfermedad de los hijos, etc.), reagrupándolas luego según su voluntad para pensar libremente como individuos.

"El feminismo es algo más que un partido como es algo más que la sola lucha anticapitalista. Es el paso



de las mujeres del ser *en sí* al ser *para sí*, es su entrada en la historia como sujeto de la misma, viene a dar una alternativa a la sociedad patriarcal, es la revolución total".[34]

En más de veinte años, el feminismo ha tomado varias formas, diferenciándose en sus aspectos organizativos pero no en su contenido principal, el de lucha para la creación de una cultura sexuada, o sea no falsamente neutra.

Así las mujeres de los comités de madres de presos y desaparecidos políticos, las feministas, las luchadoras por los derechos humanos, las ecologistas, las intelectuales, todas participan consciente o inconscientemente en la creación de una historia en la que la categoría de interpretación *paz* tenga un lugar privilegiado frente a la categoría opuesta: *guerra*, categoría interpretativa casi única en la historiografía hasta que las mujeres decidieron cambiar el rumbo, y la interpretación del rumbo, de la historia.

Asimismo, sindicalistas, feministas, profesionales, obreras, amas de casa, están trabajando en conjunto para destruir el sistema de prducción doméstica que ha caracterizado a la explotación del trabajo femenino desde el triunfo del patriarcado. Una nueva ética de la vida de pareja, de la familia, de la sociedad en general, es una ética que rompe con la jornada invisible, la segunda jornada de trabajo, como jornada de trabajo de las mujeres para la reposición de los hombres.

Escritoras, filósofas, cineastas, lingüistas, historiadoras, reconocen la relación que hay entre realidad, lengua y pensamiento y denuncian el uso sexista de las expresiones verbales.

Finalmente, habemos mujeres que planteamos que no puede haber ética familiar sin el reconocimiento de una genealogía femenina, sin la posibilidad de transmitir nuestra cultura, nuestro nombre, nuestra religiosidad; nuestra afectividad, nuestra visión del mundo, nuestras formas de trabajo, de madre a hija.

[1] Mary Nash, Sheila Rowbotham, Heide Hartmann, Gayle Rubin, Aurelia Campmany, Helen Diner, Françoise d'Eaubonne, Ida Magli, Ginevra Cbnti Odorisio, son, entre otras muchas, algunas de las historiadoras que han formulado y desarrollado una historiografía de género.

[2] Anna Arroba, "La historia de la mujer: nuevos enfoques y metodología para el estudio de género", mimeo, ponencia para el VIII Congreso Centroamericano de Sociología, Guatemala, 10-15 de octubre de 1988.

[3] El más benévolo e importante fue Jules Michelet. De él ver: *La mujer* (1843), Fondo de Cultura Económica, México, 1985; y *La Sorciére* (862), su apología de la cultura brujeril de próxima publicación en el mismo FCE.

[4] Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, Alianza, Madrid, 1986, p. 19.

[5] Verena Radkau, "Hacia una historiografía de la mujer", en *Nueva Antropología*, No. 30, México, noviembre de 1986, p. 78.

[6] Es imposible para un espacio mental acostumbrado a la dominación imaginar a una sociedad no opresiva. Debido a las reminiscencias de una época en la que las mujeres no eran sujetas a los hombres, éstos inventaron los mitos de su esclavitud bajo la férula de amazonas, reinas, matriarcas feroces.

[7] El término género indica la ubicación en el derecho, la sociedad, la sujetividad, lo corporal, lo histórico, lo sicológico de mujeres y hombres. Los términos género femenino y género masculino deben sustituir el falso neutro "género humano".

[8] Elaine Morgan, *The Descent of Woman*, citado en *fem*, No. 65, México, mayo de 1988, p. 11.

[9] Simone de Beauvoir, *El Segundo Sexo*, Siglo XX, Buenos Aires, 1981, Vol. I, "Los hechos y los mitos".

[10] Esperanza Brito de Martí, "La sujeción de la mujer", en *fem*, No. 65, México, mayo de 1988, pp. 7-11.

[11] ibidem, p. 10.

[12] ibidem, p. 11.

[13] El *pater familia* romano, por ejemplo, tenía derecho de vida y muerte sobre sus hijos y esposa. En China las madres que parían hijas podían ser golpeadas y las niñas muertas en caso de hambruna, etc.

[14] "Capitalismo, patriarcado y segregación de los empleos por sexo", en Zillah Eisenstein, *Patriarcado capitalista y feminismo socialista*, Siglo XXI, México, 1980, p. 193.

[15] Ver a Angelo Brelich, *Introduzione alla Storia delle religioni*, Ateneo, Roma, 1966.

[16] Ver a Milagros Palma, Mujer ¿es un cuento?, Bogotá, 1986.

[17] "National Liberation Movement and Women's Liberation", en *Shrew*, Women's Liberation Workshop, diciembre de 1970.

[18] Se acostumbraba en las clase alta no criar a los hijos en el seno de la familia hasta que no alcanzacen la edad de tener tutores y maestros. Las campesinas criaban a más de un hijo de aristócratas para obtener mayores ganancias y porque amamantar era considerado un método de control natal.

[19] Ver a Ivy Pinchbeck, *Women workers and the Industrial Revolution, 1750-1850*, Frank Cass, Londres, 1969.

[20] Ver a Michel Foucault, *Historia de la sexualidad*, tres vol., Siglo XXI, México, 1987.

[21] Heidi Hartmann, ob.cit., p. 195.

[22] Richard J. Evans, *Las feministas. Los movimientos de emancipación de la mujer en Europa, América y Australiasia, 1840-1920*, Siglo XXI, Madrid, 1980, p. 21.

[23] ibidem, p. 23.

[24] ob.cit., p. 195.

[25] ibidem, p. 203.

[26] Richard J. Evans, ob.cit., p. 207.

[27] Simone de Beauvoir, ob.cit., Primer vol., p. 167.

[28] Ana Balletbo, "1931-36: Audacia y Profecía de la Legislación Catalana", en *La liberación de la mujer año cero*, Gedisa, Barcelona, 1977, pp. 10-13.

[29] Libro fundamentalmente filosófico es político en cuanto su óptica feminista le da un nuevo sentido a la historia y la cultura vividas por la humanidad.

[30] Graciela Hierro, *Simone de Beauvoir, una memoria*, mimeo, México, junio de 1986.

[31] Simone de Beauvoir, ob.cit., 20 vol., p. 502.

[32] Andrée Michel, *El feminismo*, FCE, México, 1983, p. 116.

[33] Ginevra Conti Ororisio, *Storia dell'idea femminista en Italia*, ERI, Turín, 1980, p. 197.

[34] Victoria Sau, *Un diccionario ideológico feminista*, ICARIA, Barcelona, 1981, p. 114.

2

Francesca Gargallo, "La autonomía en el feminismo colombiano", revista *Fem,* año 14, n. 87, marzo 1990, México, pp. 4-7, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_14_no_87_marzo_1990.pdf

La autonomía en el feminismo colombiano

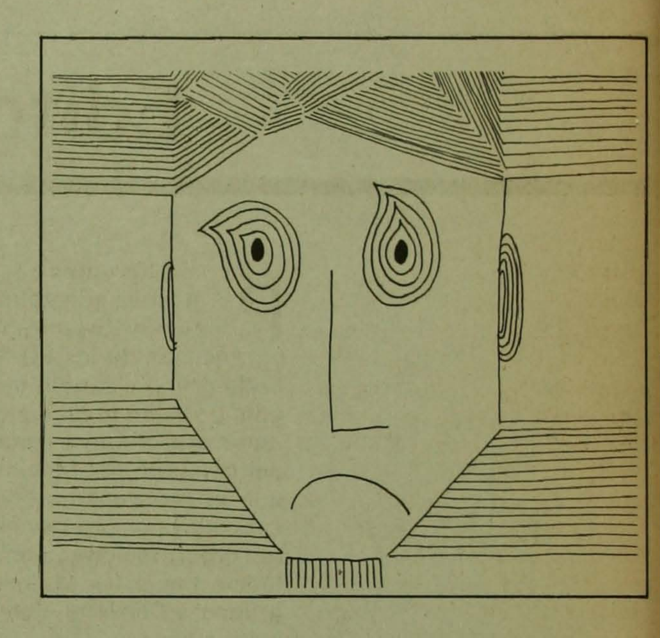
Francesca Gargallo

El feminismo colombiano tiene características de autonomía tales que lo convierten, desde mi punto de vista, en el más interesante de la América Latina de lengua española, segundo, quizás, en aporte teórico y de organización sólo al movimiento brasileño.

Las diferencias teóricas y de organización existentes entre las corporaciones, colectivos y asociaciones feministas (alrededor de unas 50, tomando en consideración sólo las de Medellín, Bogotá y Cali) responden a dicha autonomía, pues el movimiento colombiano no tiene dependencias económicas del Estado y sus instituciones ni de partidos que pudieran imponer una unificación de conceptos y tendencas en su seno.

Indispensable para formular una filosofía, una historia, interpretaciones y revistas –una cultura en fin– tendientes a la creación de espacios de vida de, por y para las mujeres en el conjunto de la sociedad, la autonomía feminista colombiana tiene facetas diversas. Autonomía del Estado, sin la cual se tienden a formular pensamientos que no llevan la estructura patriarcal-represiva a una confrontación drástica. Autonomía de los partidos, para no subordinar las reivindicaciones propias de diferencia creativa a los objetivos apremiantes de las transformaciones políticas colombianas. Autonomía de la ciencia masculina, sobre todo de su medicina que "nos resta capacidad para afrontar las enfermedades".[1] Autonomía para ser palabra, acción y vida.[2] Autonomía para sumarse desde perspectivas feministas y valores femeninos a un proceso de cambio político que implica la transformación de la cultura nacional de una suma de violencias armadas (la del ejército, la de los narcos, de los padres y maridos celosos, los escuadrones de la muerte, las iglesias y la delincuencia común) a un anhelo de vida, o sea a una cultura que valore lo vital y lo creativo sin prejuicios ideológicos e intolerancias de género y de opción sexual.

En Colombia, por feminismo se entiende un movimiento político y vital de las mujeres que cuestiona y destruye el poder patriarcal como eje estructural sobre el que se desenvuelven los partidos tradicionales. Con su trabajo y reflexión, las feministas colombianas



plantean recuperar todos los espacios de lo femenino para que de ellos surja una reflexión desde la cual, cada una, organizada o no, se piense como individua en una sociedad que le pertenece. No se acercan a las demás mujeres con propuestas concretas, sino con elementos personales y teóricos desde los cuales postular un camino que, iniciando en una milpa deshierbada, desarrolle los objetivos deseados.

Desde 1983, aproximadamente, las colombianas se han acercado a formas de investigación participativa en los barrios y las universidades para que el trabajo doméstico, el intelectual y el asalariado se definan desde la perspectiva de las mujeres que los efectúan. Se trata de un instrumento de integración creativa del género femenino que corresponde a una autocrítica hacia el asistencialismo en que muchas organizaciones de mujeres habían caído en los años 70. Participación femenina que se da en un "cómo": ¿cómo trabajar las propias interpretaciones y autoreconocimiento?

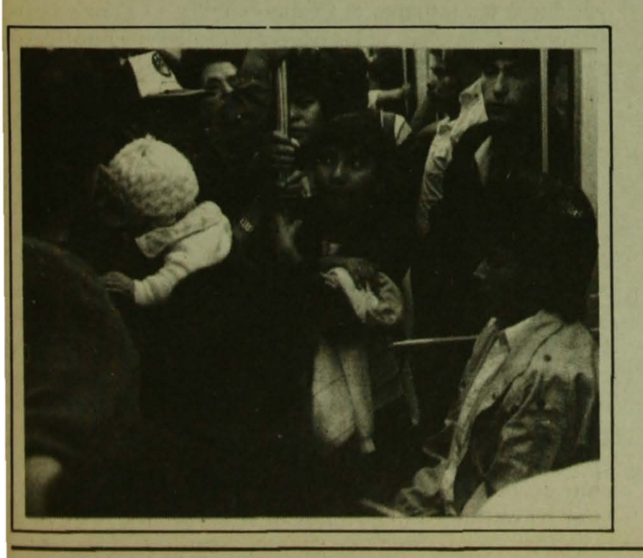
Según *Vamos Mujer*, de Medellín, la investigación participativa es una metodología y no un fin del afán feminista de construir una cultura no esquemática.[3] Para ellas, el feminismo estuvo orientado siempre hacia fines que se superan a sí mismos una vez alcanzados, en un proceso de liberación constante que no se reduce ni al emancipacionismo legal ni a la construc-

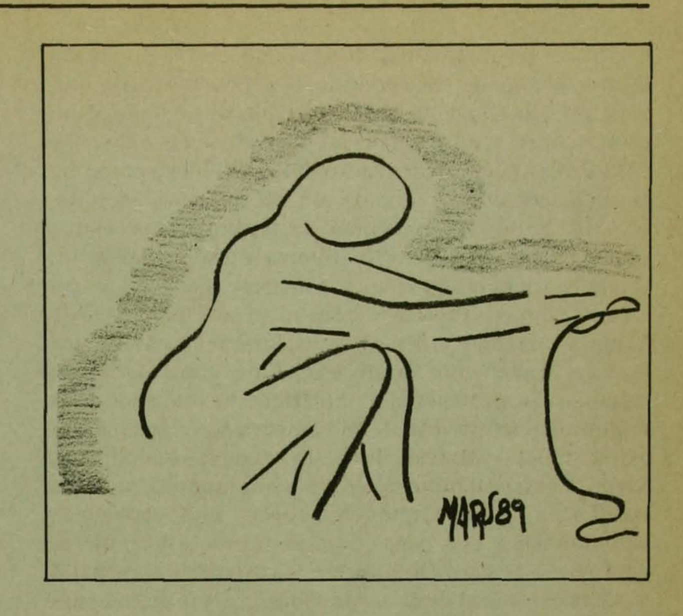
ción de un método filosófico estático de interpretación de lo femenino.

Como decía con anterioridad, no todas las colectivas feministas de Colombia reivindican el mismo pensamiento. Más aún, aunque éste es un rasgo evidente de independencia ideológica, según *Cuéntame tu Vida* de Cali, ni siquiera el reclamo de autonomía del movimiento es común a todas las tendencias del feminismo colombiano, sino tan sólo de sus vertientes radical y de autoconciencia.[4]

El feminismo de autoconciencia que surgió a principios de los setenta de una autocrítica grupal y reflexiva y que dio vida a un gran número de colectivos y de revistas, se encuentra hoy diseminado en casi todos los grupos feministas existentes. Ha sido, y sigue siendo, un paso obligado de la conciencia feminista para que las mujeres se asuman positivamente como sí mismas. La autoconciencia ha permitido la formulación de una estética feminista en la literatura, el teatro y las artes plásticas.

Las mejores y mayores exponentes del feminismo radical son las mujeres que se reúnen alrededor de las revistas *Brujas*, de Medellín, y *La Manzana de la Discordia*, de Cali. *Brujas* sostiene que todo esfuerzo que no apunte a la creación de la matria –o sea de un espacio desalienado y horizontal, separatista y autónomo–, esconde una aceptación del verticalismo de la izquierda. Privilegia, por lo tanto, "la lucha contra el poder a la lucha de clases" mediante actuaciones que, en la Polis y en la vida privada, "desarticulan y destruyen el tejido de las relaciones de opresión".[5] *La Manzana de la Discordia* plantea la necesidad de formas de hacer política femeninas que incidan en la sociedad global, misma que no debe seguir siendo dirigida por partidos patriarcales y valoraciones morales masculinas: "Nuestra incorporación a la sociedad",





afirman, "no puede ser una mera asimilación. No podemos entrar a participar en las estructuras sociales tales como son y convertirnos, nosotras también, en agentes del imperio de la violencia".[6]

A la par de estas tendencias, un feminismo reformista se manifiesta en organizaciones autónomas internas a otras mayores, como colectivos de trabajadoras en sindicatos generales (las telefonistas, por ejemplo, se autodefinen feministas), grupos de intelectuales, de juristas y de amas de casa. Tiene un carácter marcadamente orientado al cambio en las legislaciones de antiguo origen emancipacionista.

Similar al anterior, el feminismo marxista supedita la lucha de las mujeres a la de clases y se manifiesta en organismos y partidos que aglutinan a sus portavoces. Existen tendencias feministas que, tanto en la guerrilla como en la vida civil, plantean llevar a cabo simultáneamente la revolución social y la de género en Colombia. A pesar de tener personalidades destacadas entre ellas, las mujeres de los partidos de la izquierda tradicional, armada o política, tienen roles subordinados a una ideología centralista. Si las figuras de algunas comandantes son por momentos muy resaltadas es, primeramente, porque se trata de excepciones y, luego, porque a través de ellas se busca atraer a las demás mujeres, promocionándolas como mujeres de organismos que pueden defender los derechos femeninos.

Para terminar, el feminismo humanista tiene en Colombia una de las voces más interesantes y fuertes de Latinoamérica, la de Mari Ladi Londoño, directora de la fundación médico-social *Sí Mujer*, de Cali. Según ella: "La desigualdad entre hombres y mujeres en el manejo de sus vidas e intimidad es una de las fuentes de las demás desigualdades. Mientras un ser humano sea dueño de la sexualidad de otro ser huma-

no, no es posible hablar de igualdad. Así la mujer sea autosuficiente en lo económico y posea cultura universitaria, si continúa aceptando que su sexualidad no le pertenece y que su cuerpo debe de estar a disposición de las necesidades tanto del compañero como de la sociedad, estará en posición de inferioridad y deventaja. Sobre la sexualidad de las mujeres se ejerce poder, y poder es fuerza. Fuerza presente en la influencia socio-religiosa que convirtió nuestro cuerpo en un campo subversivo porque se nos percibe sólo como sexualidad y ésta se considera peligrosa, de ahí que se fundamente la necesidad de controlarla, de vigilarla, de protegerla".[7] *Sí Mujer* ha redactado un manifiesto sobre los derechos sexuales inalienables de la mujer y trabaja desde lo médico, psicológico, legal y social dando apoyo y asesorando a mujeres viiladas, a las que quieren abortar, con problemas emocionales y con ganas de acercarse a otras mujeres para entablar un diálogo sobre los aspectos personales y sociales que atañen a sus vidas. Es un espacio de democratización y recuperación de la medicina y de las demás ciencias que el patriarcado se ha apropiado, así como un centro que ha manifestado constantemente sus posiciones pacifistas en contra de las violencias en Colombia y en el mundo.

Estas tendencias, con sus particularidades y aportes, son expresión del movimiento feminista mundial de la segunda mitad del siglo XX. La etapa anterior, centrada en la lucha por la igualdad de derechos y la emancipación, tiene una larga historia iniciada en Seneca Falls en 1848. En Colombia sus primeras manifestaciones se estudian desde puntos de vista que varían según las diferentes tendencias actuales.

A pesar de que las colombianas pueden reivindicar en su historial a una mujer, Manuela Beltrán, que acaudilla la insurrección de los Comuneros de Socorro el 16 de marzo de 1781, durante la época independentista y republicana no se registran ni figuras ni movimientos femeninos de importancia. El movimiento sufragista que, en Chile, Argentina, Brasil y México hace su aparición en las últimas décadas del siglo XIX, en Colombia se manifiesta a mediados de los años 20 de nuestro siglo. La influencia de la iglesia católica frena a las mujeres de los sectores medios cultos que en otros países encabezan un movimiento de tendencias liberales para reivindicar el derecho a la instrucción, la propiedad y el voto. Organizaciones conservadoras de mujeres se enfrentan a las primeras feministas hasta entrados los años 50.

Sin embargo, María Cano, fundadora del Partido Socialista Revolucionario en 1925, manifiesta desde muy joven actitudes libertarias y profeministas. Hija de una familia acomodada, consagra su vida a la lucha obrera y opta por ser madre soltera para no tener que someterse a un hombre en el matrimonio.

De hecho, hasta 1932, el Código Civil colombiano



de 1887, "consagraba la muerte civil de la mujer casada" a quien califica de "relativamente incapaz". Le es prohibido comparecer en juicios, celebrar contratos, recibir o repudiar donaciones y herencias, adquirir bienes y, obviamente, participar en política sin autorización escrita del marido.[8]

María Cano no influencia a los liberales que en 1932 promueven una ley que reforma en sentido favorable a las mujeres el Código Civil y el Penal, pero sí apoya la huelga de las obreras textiles de Fabricato en 1920 con su vida, sus escritos y su presencia. Las obreras piden igualdad de salario a igualdad de trabajo con los hombres y obtienen un 40 por ciento de aumento en los sueldos.

Igualmente difunde el manifiesto sobre "los derechos de la mujer indígena" que 14 mil indias firman el 18 de mayo de 1927. En él se lee: "Hoy tenemos el coraje, nosotras, las indias colombianas de 8 departamentos que firmamos este documento, y unidas como una banda de águilas furiosas, lucharemos nosotras mismas para la recuperación de nuestros derechos. Así debiera ser para todas las mujeres de la clase baja del campo, casadas o no, todas perseguidas por el hombre de la civilización".[9]

Ahora bien, estos movimientos no son feministas sino de mujeres politizadas que no cuestionan la división sexual del trabajo; más bien pretenden respeto e

igualdad en la parte masculina, remunerada y pública, de su trabajo.

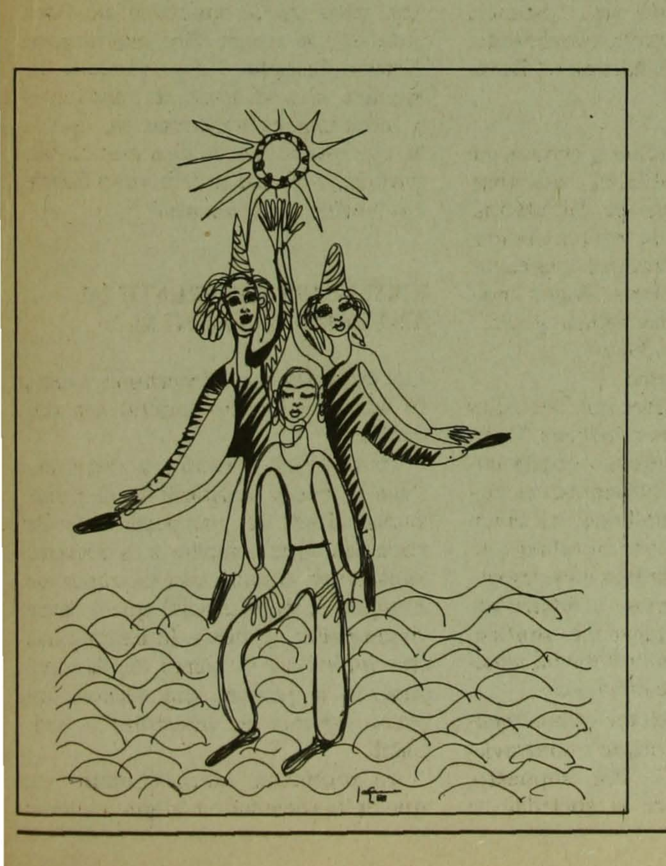
En los 30, no obstante, un grupo de mujeres de los sectores medios recupera la tradición de unih de las obreras e indígenas para encabezar un movimiento de crítica a la situación de discriminación política, subordinación económica y opresión cultural. Un movimiento sufragista que, en los 40, adquiere una fuerza sorprendente y que, en su decadencia, en 1954, obtiene del dictador Rojas Pinilla el derecho al voto y a la ciudadanía.

Según Lola G. Luna este movimiento sufragista sí es feminista y pueden estudiarse en él tres etapas de desarrollo. De 1930 a 1943, o sea de la celebración en Bogotá del IV Congreso Internacional Femenino a la creación de la "Página Femenina" en el periódico *El Radical*, Ofelia Uribe y las otras feministas colombianas centran sus esfuerzos en la obtención de la independencia económica, el acceso a la educación superior y a cargos públicos. Concientizándose, preparan el campo para la lucha por el voto que, en los años 1944-1948, desemboca en la creación de un sinnúmero de organizaciones feministas y revistas como *Agitación Femenina* y *Mireya*. Sin embargo, es en los años 1949-1957, cuando Colombia está simida en la violencia desatada por el asesinato conservador del líder liberal Gaitán y aplastada por la censura de la dictadura de Rojas Pinilla, que surgen nuevas voces femeninas y las mujeres obtienen el voto.[10]

Como en el resto del mundo, el sufragismo en Colombia lucha por la igualdad de derechos entre mujeres y hombres dentro de la estructura patriarcal. El feminismo histórico no se plantea la necesidad de transformar la sociedad global, pues no vislumbra una valoración positiva de lo femenino sino en términos de la moral corriente. "El feminismo", escribe Marzia de Lusignan en 1938, "no es para ir en contra de los hombres, entiéndase bien, sino para ayudarlos por medio del buen ánimo y del consejo prudente y oportuno; ya que el arte de gobernar es tan complejo y dificultoso que en su manejo hemos visto encallar a no pocos estdistas".[11]

En aquellos años las mujeres se foguean en la lucha política, aprenden a escribir y a ser oradoras y se enfrentan al silenciamiento de sus actividades por la prensa.

Después de obtenido el voto, como en el resto de los países, el movimiento feminista sufragista decae hasta casi desaparecer como fuerza política. En los años 70 el movimiento feminista que resurge ya no postula la emancipación sino que plantea un camino hacia la liberación. Es en él que las feministas colombianas están día tras día construyendo su cultura. Desde luego, una cultura autónoma que recupera la consigna de Christa Wolf: "Entre matar y morir la alternativa es vivir".



[1] Mari Ladi Londoño, Aproximación al mundo femenino, Cali, 1980, p. 31.

[2] Volante de 1986 de Mujeres Rompiendo el Silencio, de Cali.

[3] En una grabación efectuada por mí el 22 de diciembre de 1986.

[4] No. 10, agosto de 1987, Cali, p. 33.

[5] Marta Cecilia Vélez Saldarriaga, "propuestas para una discusión sobre el proyecto político del feminismo", *Brujas*, No. 7, septiembre de 1987, p. 73.

[6] No. 7, Cali, octubre de 1986, p. 27.

[7] "El feminismo: una aproximación a la esperanza", Intervención motivo del Día Internacional de la Mujer, en el Consejo Municipal de Cali, mimeo, 1983, p. 5.

[8] Magdala Velásquez, "Los derechos de la mujer", en *Universidad Nacional de Colombia*, Nos. 13-14, Medellín, diciembre de 1982, p. 94.

[9] Citado por Luis Vitale, *Historia y sociología de la mujer latinoamericana*, Fontamara, Barcelona, 1981, p. 54.

[10] Lola G. Luna, "Los movimientos de mujeres: Feminismo y Feminidad en Colombia (1930-1934)", *Brujas*, No. 7, Medellín, septiembre de 1987, p. 43.

[11] Citado por Lola G. Luna, ob.cit., p. 52.

3

Francesca Gargallo, “En busca de un origen de la violencia sexual contra las mujeres”, revista *Fem,* año 14, n. 88, abril 1990, México, pp. 4-10, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_14_no_88_abril_1990.pdf

En busca de un origen de la violencia sexual contra las mujeres

Francesca Gargallo

De muchas historias es necesario cuestionarse por qué no se han escrito; entre ellas, la historia de la violación sexual. Algunas investigadoras se plantean en la actualidad de búsqueda del origen de la dominación y la sumisión de las mujeres; puntos divergentes se encuentran en sus posiciones, pero todas concuerdan en que la violación sexual aparece con la formación del poder patriarcal.

Para acercarnos al concepto de violación debemos recordar que es una forma de violencia específica del macho contra la hembra, inexistente en el mundo animal y de reciente aparición en el mundo humano.

No tenemos la fecha exacta en que la violación, como práctica de dominación a través del miedo (imposición y castigo), se inició. Es absolutamente improbable que existiera antes de que el hombre decidiera conscientemente separarse de la naturaleza, dominándola y trastocándola. Aun empezado este proceso, es imposible que la violación se haya ejercido mientras los hombres mantuvieron lazos de amistad e interdependencia económico-emotiva con las mujeres que los alimentaban, los reproducían y los salvaban del miedo a la muerte mediante su fecundidad, erigida en sentido religioso supremo, autocreador y único.[1]

Mientras las sociedades se establecieron alrededor de grupos conformados por mujeres emparentadas entre sí, que con su trabajo y sus ideas contribuyeron a la creación del acervo lingüístico, religioso, político, económico y filosófico de sus comunidades; mientras la sangre del nacimiento fue considerada dadora de vida natural y sobrenatural;[2] mientras las mujeres pudieron escoger a los hombres con quienes querían unirse, para siempre o para lapsos de tiempo reducidos; mientras el divorcio, el control natal, el aborto no fueron reprimidos y no se impuso la monogamia femenina: *no existió violación.*

A lo largo de una serie de descubrimientos o inventos sucesivos los grupos humanos fueron diferenciándose de la naturaleza: el cesto y la vasija les permitieron asentarse gracias a que, en ellos, podían transportar varios cereales hacia un campamento; la domesticación del fuego, cocer los alimentos, alumbrar, calentar y hacer habitables las cuevas; el uso de las pieles para vestirse propició las migraciones; y la estrecha relación madre-hija/o posibilitó el surgimiento de sonidos articulados que con el tiempo se convirtieron en palabras, o sea vehículos de un pensamiento conceptual.[3] La relación cultura-naturaleza sobrevivió a todos estos cambios y, aun, al uso de la horticultura, pues las religiones matricentristas alentaban el conocimiento de la naturaleza y no su control.[4] Sólo cuando los hombres optaron por ejercer su poder contra la naturaleza para diferenciarse del mundo vegetal y animal, imaginaron que debían de dominar a las mujeres, sus diosas únicas y naturales, hacerse dueños de su capacidad procreativa y humillar su trabajo, su cuerpo, su cultura, su religión y la antigua amistad que los unía.

La imposición de la superioridad de los principios y dominancias masculinos,[5] acción sobre la cual descansa el patriarcado, no se ha dado en todas las sociedades al mismo tiempo ni con la misma intensidad. Por ejemplo, existen todavía comunidades en las que no se jerarquizan (aunque son diversificados) los trabajos entre los sexos, y las mujeres fijan el lugar de vivienda y trasmiten sus nombres y sus propiedades de madre a hija.

Definiré como sociedades de extrema dominación masculina, o patriarcales, a aquéllas en que las mujeres son excluidas de los procesos de toma de decisión en lo político y lo económico y no tienen un participación religiosa directa para la comunidad; en ellas se manifiesta y ensalza la agresión bajo todas sus formas y se idealiza, por lo tanto, la sexualidad viril penetrante.

La mal llamada sociedad occidental (misma que incluye, desde mi punto de vista, a todas las poblaciones de religiones monoteístas y de gobiernos centralistas) responde a esta tipificación. En ella, las mujeres debemos reproducir a los hombres (a sus semillas y a sus nombres), reponer sin ninguna gratificación la fuerza de trabajo para que vuelva a ser explotada en la producción industrial, transformar a través de la cocina y la costura la materia prima en materia manufacturada, cuidar los valores de la cultura patriarcal en la casa y en la iglesia, abjurar de nuestra sexualidad y aceptar la mono o la poligamia.

Cuando no respondemos a estos parámetros, no somos mujeres de y para un hombre. Esto nos hace libres pero, debido a la dominación impuesta por la cultura patriarcal, nos expone a la violencia haciéndonos indignas de la protección, el respeto y el reconocimiento masculinos. Ser diferentes nos convierte en rebeldes que hay que castigar o en objetos que hay

que tomar. Nos convierte en personas no ubicables en la definición centralista de quienes definen a lo humano, mitad yeguas indomables, mitad bacantes. Por lo tanto, los adoradores del sol y del dios único, los que dijeron que las armas fueron el primer invento humano, los veneradores de la tecnología y del Estado, deben, para no fallarse a sí mismos, reconducirnos al orden mediante el más abyecto instrumento de dominación: la violación.[6]

Esta, utilizando los medios del acto supuestamente amoroso de la sexualidad masculina –erección, penetración, eyaculación– impone el miedo a la vida cotidiana de la mujer rompiendo su integridad y seguridad físicas, su autodeterminación, el control de los tiempos individuales y su libertad amatoria. La reconduce a esa sumisión social que, desde la desaparición de las culturas prepatriarcales, se le ha asignado como espacio en el que debe de desarrollar sus tareas. Sumisión que, según Aída Reboredo, es un conjunto de sensaciones y sentimientos que tienen consecuencias en la práctica social de las mujeres.[7]



Los hombres no se avergüenzan de ser violadores. En sus libros de historia celebran el rapto de las sabinas por parte de los romanos y el apareamiento forzado de las indias con los conquistadores españoles. En sus leyes civiles consideran a la violación como un "abuso", un exceso en la "actividad" penetrativa inherente a la "sana" sexualidad viril. En los pocos casos en que la condenan, lo hacen desde la perspectiva del hombre-dueño de la mujer violada (padre, maridó o hermano) que se sentiría muy satisfecho si pudiera castigar al violador, violando a una de sus mujeres-propiedad.[8] La iglesia cristiana, institución de culto patriarcal, castiga a la violación en cuanto "corrompimiento"[9] o "adulterio", ambos "pecados" del violador, que visualizan a la víctima como copartícipe, o como corrupta, por haber conocido o incitado el sexo del hombre.

Como muchas mujeres, cuando reflexiono sobre la violación y sobre la heterosexualidad obligatoria (puede ser escogida y gozada pero ¿es libre si tiene por único fin no el placer sino el acaparamiento de las hijas/os de las mujeres por parte de los hombres?), me surgen varios cuestionamientos. Los más frecuentes son dos:

1) ¿Debemos considerar a toda la sexualidad hetero como violatoria porque la penetración forzosa es sinónimo de castigo y sumisión en la cultura patriarcal, o podemos gozar libremente de una sexualidad que incluya a la penetración ahí donde entre las mujeres y los hombres se ha vuelto a establecer una relación amistosa?

2) ¿Podemos liberarnos del miedo que el hombre nos inspire a causa de su potencialidad de violencia sexual y sentirnos, por lo tanto, seguras, inteligentes, capaces de trabajo y creación, en su presencia?

Sabemos que la violación ni es "natural" ni tiene que ver con el erotismo y el amor. Esto, en vez de tranquilizarnos, nos asusta más. La violación, acto de dominio, sumisión y violencia, se efectúa en el campo de la sexualidad, arrastrándola entera hacia un juego de poder enemistoso en el cual es muy fácil perderlo todo.

La violación es un acto que se practica en el presente para ejercer un control sobre el futuro de la víctima, de ahí que el 86 por ciento de las violaciones se den en el ámbito familiar. La consumación de la violencia sexual impide, a veces para siempre, el goce orgásmico, la amistad entre los géneros, el momento de abandono y serenidad que acompaña a la relación heterosexual paritaria. Igualmente, engendra en la víctima una adversión al otro, a la sociedad y a la procreación. Una violación (como otras formas de cohersión sexual, por ejemplo: el matrimonio) puede provocar un embarazo. En México, como en los otros países en que el aborto está prohibido, una violación no comprobada jurídicamente[10] que deja a la mujer preñada, se prolonga durante nueve meses por lo me-

nos. Es una violación que se repite día tras día, porque un embarazo no deseado es a la maternidad lo que una violación es el amor:[11] A pesar suyo, la mujer establece con el feto una relación de alimentadora que la debilita, la afea y la consume: nuevamente una relación física no voluntaria.

En cuanto al miedo que sentimos hacia los hombres, es fruto de una educación en la que la violación está siempre presente. Sin detenernos aquí en los casos de los millones de mujeres violadas por sus padres, hermanos, tíos, cuñados, abuelos, primos y otros allegados, queremos recordar cómo, desde la más tierna infancia, se recorta la libertad de movimiento de las mujeres con la excusa de que estar, jugar o caminar sola (o en compañía de otras mujeres, da lo mismo) en la calle, a la hora y a la edad que sea, implica el riesgo de ser violada. El padre –o la madre que reproduce su visión del mundo– que niega a la hija el permiso para salir en la noche, lo hace en nombre de los peligros –evidentemente sexuales, aunque no siempre explícitamente proferidos– a los que podría enfrentarse.

Esta educación al miedo sirve para que las mujeres nos autoconsideremos inferiores y cobardes, porque está siempre acompañada de la valoración positiva de la valentía masculina. Las mujeres somos miedosas –nos dice la cultura patriarcal– porque somos inferiores, más próximas a la naturaleza, así como los primitivos que temían a los huracanes o los que, por su bajo rendimiento, como dice Virgilio en la *Eneida*, rechazan a la guerra.

Gracias a esta educación al miedo, las jóvenes difícilmente salen solas o con otras mujeres, a la vez que no tienen el permiso; tienen miedo de salir con hombres que no sean de su familia; generalmente lo hacen con el hermano. Lo antes posible buscan a un hombre extraño como protector. A veces, éste se convierte en el marido, mas nunca en el amigo: la amistad presupone paridad de derechos.

En otras palabras, la amenaza de violación implícita en todas las formas de la educación familiar, nos echa en los brazos de quien se convierte en el violador sistemático de nuestros derechos a la corporalidad, sexualidad, movilidad, pensamiento y maternidad. Al apropiarse de nosotras, el marido exaspera las pautas educativas paternas; coarta nuestra movilidad mediante la imposición de su paternidad sobre nuestro cuerpo; y nos separa de las otras mujeres, impidiéndonos descubrir nuestra capacidad de autodefensa y nuestra voluntad de ser sociedad.

Es a causa de la violación, del miedo que nos provoca y nos enseña, que por siglos las mujeres no nos hemos reunido.

Si nos detenemos sobre el hecho que las más antiguas sociedades fueron matrilineales y matrilocales, que las primeras formas religiosas estaban centradas en diosas capaces de autogenerarse, que sus gobiernos no eran centralizados, que por siglos la horticultura fue fuente de riqueza femenina y que por más de millón y medio de años las mujeres no fueron violadas a pesar de que hombres y mujeres compartían territorios, camas, comidas, diosas, armas, hijas/os, vasijas,[12] es evidente que la violación está ligada a un factor no natural, un factor cultural: el deseo de dominación de los hombres sobre las mujeres, de una raza o de un grupo sobre otro.

Es por este deseo, según nos dice la historiografía patriarcal, que los hombres se "desarrollaron" empezando a delimitar sus territorios y a hacer la guerra.

¿Es con la guerra que surgió la violación? Puede ser. Todavía en la actualidad es común entre ciertos grupos de guerreros (tanto de poblaciones de interés antropológico como entre los muy "civilizados" "kaibiles" guatemaltecos y "gurkas" británicos) que los vencedores sodomicen y violen en masa a la totalidad del pueblo sojuzgado y utilicen la violación para humillar a los soldados perdedores. Pero cabe la duda de si las mujeres empezaron a ser violadas por perdedoras en la batalla por el poder o si los perdedores son violados en cuanto culturalmente feminizados, rebajados al rol femenino de pasividad y sumisión.

La guerra es el momento más álgido de la cultura patriarcal, de ahí que sus libros de historia siempre la tomen en consideración y que haya quien diga que es fuente de avances tecnológicos. Y la guerra es una actividad fálica. No sólo por los psicologismos baratos que comparan la forma del pene con la invariable forma de la flecha-proyectil-misil, sino porque es a través de la guerra que el sexo masculino demuestra ser agresivo y potente, por lo tanto activo y penetrante.





Desde que descubrieron la guerra, los hombres no pudieron tener sino amigos idénticos a ellos. El racismo, el sexismo y el odio a los jóvenes y a los ancianos nacieron entonces. Para ejercer su dominación sobre todo lo que no se les asemejaba, tuvieron primeramente que quitarle el poder a las sacerdotisas, madres, agricultoras, políticas, hermanas, médicas, ceramistas, queseras, cazadoras, recolectoras, pintoras, escultoras, arquitectas, con quienes habían jugado en la adolescencia y que habían amado y respetado hasta ese entonces.

La violación es una declaración de guerra entre los géneros, el arma más sofisticada de sometimiento y la amenaza represiva más constante contra nuestra posibilidad de reencontrarnos; a la vez, imposibilita el replanteamiento de los valores humanos y de los límites ecológicos de nuestra civilización.

La posición central de las mujeres en las sociedades prepatriarcales descansaba en la red de relaciones establecidas entre madre, hijas, nietas, hermanas, sobrinas y primas. La necesidad primordial para establecer una supremacía masculina fue romper ese nudo social. Un paso hacia ello fue la imposición de la patrilinealidad y patrilocalidad del grupo familiar. Sin el apoyo de las demás mujeres, la esposa –dada a cambio de otra mujer o de bienes al padre o al hermano, sin consultar a la madre o a las hermanas– era violada y no tenía consuelo; era violada y paría a los hijos del hombre; era violada y su trabajo ninguneado y convertido en tarea, en obligación no remunerada; era violada y recluida; era violada y su inteligencia menospreciada.

La violación, como práctica patriarcal, se ejerció y se ejerce para que no nos constituyamos en sociedad; en seres responsables capaces de frenar, rechazar o criticar a una tecnología de dominación sobre la naturaleza, la cual nos está llevando a la destrucción ecológica; de reivindicar la vida y no la muerte como opción de entendimiento entre los pueblos; de negar la jerarquización y separación de los trabajos por género, raza, edad y clase. Un frente común capaz de recuperar la amistad entre las mujeres y los hombres, sentando sus bases en el respeto de valores y morales diferentes; amistad de intercambio económico paritario; amistad sexual.

Ahora bien, la amistad sexual implica la desaparición de la violencia sexual, o sea la no existencia de la apropiación forzada del cuerpo del otro-otra y de sus frutos.

Para que la violación desaparezca de las prácticas sexuales cotidianas es necesario que los géneros convivan y valoricen sus diferencias y que los hombres no traten de apropiarse de la capacidad reproductiva de las mujeres, que no las visualicen como enemigas enimistándolas entre ellas al dividirlas entre santas y putas,[13] y que no coarten su derecho a la autodeterminación corporal, ejercida a través de la libre elección del compañero, la separación, el aborto y las prácticas anticonceptivas.

Para construir la amistad entre los géneros hay que asumir que, en sus orígenes como hoy en día, la violación no fue ni es un hecho aislado, el desquicio de un hombre con mañas individuales. Es, como escribe Aída Reboredo, "un hecho histórico enraizado, una situación patriarcal de control sicosocial de las mujeres: una situación extrema de control que hace converger en el aquí y el ahora, en un *hic et nunc* brutalmente concreto, todo el imaginario y las representaciones sociales misóginas de la cultura patriarcal".[14]

Según Reboredo, la violación nace de la guerra, de la muy especial guerra que los dioses machos del mundo indoeuropeo llevaron a cabo contra las diosas omnipotentes del mundo mediterráneo. Zeus, Júpiter, Apolo, identificados repentinamente con el rol de las culturas guerreras (es interesante el paralelismo con los invasores aztecas e incas, que también se autodenominaban hijos del sol y eran guerreros), tuvieron que violar a su madre, hermana, Gea, Isis, Astarte, Prosérpina, para apropiarse de sus poderes y rebajarlas, así como sus adoradores indoeuropeos violaban y rebajaban a las mujeres en sus leyes y costumbres.

Durante más de 2000 años (4000-2000 antes de nuestra era), los indoeuropeos trataron de romper la resistencia cultural del Mediterráneo: "Las diosas pasan a ser esposas secundarias de los dioses y las mujeres pasan a ser propiedad del padre".[15]

Sin contradecir a nuestra primera hipótesis de que la violación nace de la guerra que los hombres hicieron a las mujeres y que se perpetúa en el miedo como instrumento de dominación y orden totalitario, necesitamos plantearnos una segunda hipótesis: que la

violación es contemporánea al descubrimiento de la paternidad, o sea de la participación masculina en el proceso reproductivo. Este descubrimiento, así como el invento de la guerra de agresión, es relativamente reciente en el mundo humano, posterior a la cría de animales.

El semen masculino pasa, a lo largo de un interesante proceso de adquisición de importancia, de ser nada, a ser alimento para la sangre materna dadora de vida, a ser pura potencia, semilla única que se implanta en el vientre pasivo de la madre que, como la tierra, es rebajadas a nutrientes, depósito, receptáculo.

En este caso también podemos encontrar un lazo entre violación y profanación religiosa, diciendo que es en ese momento que las diosas únicas, diosas fértiles, perdieron el poder de su reproductividad embarazándose sólo mediante la violación de los zeuses y congéneres.

Hay pruebas antropológicas en pro y en contra de esta segunda hipótesis.

En contra será suficiente mencionar que, debido a la rápida difusión de las ideas cargadas de conceptos masculinos dominantes, el reconocimiento de la participación masculina en la reproducción es hoy en día un saber generalizado. No obstante, en las culturas de características matrilocales en las que no se presentan jerarquizaciones en el valor de los trabajos, el descubrimiento de la paternidad no ha conllevado ni sumisión ni avasallanamiento de las mujeres por parte de los hombres. Y esto aun en sociedades que profesan religiones patriarcales, como las tuareg en el desierto del Sahara, que son islámicas, y las zapotecas, en el Istmo de Tehuantepec, que son cristianas.



En favor, encontramos que en algunos grupos africanos, australianos y amazónicos, los hombres de la familia (y los amigos) del marido de una mujer que no quiere tener relaciones sexuales para no quedar embarazada, la castigan mediante una violación múltiple que sirve para romper en ella la resistencia a la maternidad que "debe" a su esposo, y para engendrar en ella un miedo superior al miedo que puede tenerle al parto.

Castigo, imposición, sumisión y apropiación conforman el eje de la actitud patriarcal violatoria.

Entre los ader-haussa del Niger si una mujer se escapa del marido antes de su primer coito, éste puede llamar a sus hermanos para que la detengan durante la "consumación" del matrimonio.[16] A lo largo de la vida conyugal, el coito será luego una práctica obligatoria y exclusiva. Una anciana de la familia del marido se encarga de controlar que la mujer no finja menstruar para evitarlo y evitar así el riesgo de preñez al que la expone el matrimonio. Igualmente, la vieja controla que el esposo sea avisado de inmediato en caso de embarazo para que la mujer no pueda abortar.

En Papuasia, las jóvenes esposas que se escapan de la casa del marido y se refugian donde su padre son "domesticadas" mediante una violación comunitaria en la que, a veces, el marido participe junto con sus amigos.[17] La apropiación de la mujer por parte del colectivo de los hombres garantiza la posterior apropiación privada de la misma mujer por parte del marido. En este caso, la violación parece ser casi un rito de matrimonio.

Entre los ifusa de Nueva Guinea, una joven que se niegue varias veces a la relación conyugal es agredida por varios hombres de la familia del esposo, que no está presente. Estos amarran a la joven a los hombros del hombre más fuerte y la violan uno tras otro. Luego el mayor de los parientes del marido hace parar a un joven con el pene erecto frente a la joven y los golpea a ambos con una caña de azúcar mientras invoca a los ancestros. Cuando termina, rompe la caña y empuja al joven dentro de la mujer. Los otros hombres gritan, lo empujan, lo agitan hasta que este eyacula. Entonces el pariente más anciano se calienta el pene sobre una flama para volverlo más duro y sodomiza a la joven hasta que ella grita y defeca. Entonces el anciano decide que la mujer está "lista" para ser conducida con su marido.[18]

La violación en el matrimonio –y no es necesario hacer referencia a los etnólogos para probarla puesto que el 86 por ciento de las violaciones en el mundo suceden dentro de los muros domésticos– está ligada al coito impuesto, pero no se limita a la penetración

forzosa: es casi siempre precedida por golpes, torturas y amenazas.

En nuestras sociedades, con la vulgarización y masculinización de los programas de control de la natalidad, puede ser difícil identificar a la violación como coito obligado para la usurpación de la reproductividad por parte de los hombres. No obstante, que siempre la violación implique la penetración vaginal y la eyaculación, podría explicarlo.

Violencia y golpes se emplean contra las mujeres que quieren separarse de sus maridos, porque obligar a las mujeres a quedarse dentro del matrimonio es la única forma de asegurarse el máximo de su fecundidad. La "puta" en este caso es la mujer que se escapa del control del matrimonio y cuyos hijos no pueden ser reconocidos con seguridad por el padre. También en este caso, la diferenciación entre madre y puta (como aquella entre santa y puta) sólo sirve para separar a las mujeres entre sí y para crear un tipo de mujer perseguible, sin defensas, satanizada, a cuyo grupo se amenaza enviar a toda mujer que se desvíe de lo que según los hombres es "natural", "moral", "justo".

Si consideramos que el matrimonio es una "institución político-jurídica masculina que sirve de correa de transmisión para la distribución de mujeres entre los hombres y que asegura a éstos su paternidad-propiedad sobre las hijas/os de las mujeres obtenidas por ese procedimiento",[19] entonces la fecha del primer matrimonio es la fecha en que se inicia la violación.

Y la familia, en tanto lugar de procesamiento de la ideología patriarcal, es el primer lugar en donde las mujeres se dividen entre violables y no violables, santas y putas, madres y putas. No siempre la mujer violable es externa a la familia. El padre que viola a su hija o el hermano que viola a su hermana, son personajes comunes en el drama del patriarcado. Sin embargo, la mujer violable es, en el seno de la familia, aquella que es o parece ser rebelde a la sumisión frente al hombre y que se viola para obtenerla en "propiedad extralegal" o para que, después, otro hombre la encuentre ya sumisa, *educada* a la obediencia y a la reproducción. Y, fuera de la familia, violable es toda aquella mujer que despierta el deseo del hombre que quiere eyacular y reproducirse, y por lo tanto gozar con el sometimiento.

Resumiendo: desde sus inicios la violación encarna:

a) Deseo de separación y dominio sobre la naturaleza con la que los hombres no quieren ser confundidos: se viola a la naturaleza (madre-tierra) en la figura de la mujer; b) se roba así la función "natural" que las mujeres poseen, su capacidad reproductiva, y se inventa el matrimonio como un espacio de violación legalizada, prohibiendo la contracepción y el aborto; y c) finalmente, cuando las mujeres plantean la relación dialéctica entre naturaleza y cultura y no se amoldan a los papeles que los hombres le han asignado en *su* sociedad, se las viola para mantener el orden, su orden, el orden violatorio de los derechos individuales, no legalizables ni estatizables, de los sujetos humanos.



Contra eso es necesario desarrollar una posición ecológica de la vida en la que la cultura sea sexuada y madres y padres tengan sus propias líneas de descendencia. Debemos luchar para que la violación sea considerada un delito de lesa humanidad, y para que el valor positivo mayor se desplace de la dominación a la aceptación de las diferencias, única democracia aceptable.

Por lo tanto, para romper el círculo violencia-sumisión-reproducción, propongo:

– que la sociedad civil se encargue de la familia hasta hacerla desaparecer como institución;

– que la educación femenina no se centre en el miedo a la violación y la masculina en el ejercicio del poder mediante la amenaza y la violencia;

– que el rol de la maternidad no sea ensalzado como valor de sumisión frente a la sexualidad paterna y que la educación sexual en las escuelas explique que: 1) no existe determinismo biológico en los seres humanos; 2) mujeres y hombres coparticipan en la fecundación; y por lo tanto, 3) la sexualidad femenina, aun en los restringidos términos reproductivos, no es pasiva:

– que las mujeres reciban una educación que les permita ejercer libremente el derecho a la elección de

su sexualidad y de su compañero asexual y/o afectivo;

– que se condenen las prácticas represivas del patriarcado contra las mujeres que deciden cambiar de pareja sexual o de escoger una sexualidad no hetereo-reproductiva;

– que las penas contra los violadores sean las más altas previstas por las leyes en caso de asesinato;

– que las instancias nacionales e internacionales consideren a la violación como una práctica contraria a los derechos humanos.

Finalmente, estoy convencida de que, si hay que buscar el origen de la violación en la época de transición entre las sociedades matricentrales y las patriarcales, cuando las mujeres fueron separadas entre sí y su religiosidad rebajada, su trabajo y su reproducción avasallados, cuando la familia pasó de ser un grupo matrilocal a una institución con reglas fijas e inmutables, cuando la guerra rompió la armonía de las relaciones entre grupos disímiles y las mujeres fueron utilizadas como medios de intercambio entre grupos diferentes; de igual modo hay que vislumbrar el combate contra la violación desde una perspectiva feminista de reencuentro de las mujeres entre sí y de revaloración de nuestra cultura y de nuestra diferencia: las mujeres no hemos sido responsables de la cultura patriarcal, por eso podemos enseñar a los hombres los límites del concepto de dominación.

[1] Según Tilde Giani Gallino (*Le grandi madri*, Feltrinelli, Milán, 1989), la humanidad se cuestionó desde tiempos muy remotos sobre la continuidad de la vida. La angustia que le provocaba el nacimiento y la muerte hubiera podido destruir las potencialidades creativas de la mente humana; intervinieron entonces mecanismos psicológicos de defensa, como la elaboración religiosa y cultural y, sobretodo, la creación de un imaginario de la Ultratumba que le garantizaba alguna sobrevivencia más allá de la muerte. La mujer, dadora de vida, se constituyó en regidora de la vida y la muerte, en virgen autocreadora, diosa suprema, pues hasta hace unos 6000 años el hombre no tenía idea de que su semen era necesario para la reproducción.

[2] Se han encontrado restos de hematites (arcilla roja) en entierros de hace 30 000 años. La relación entre nacimiento y muerte era tal que a los cuerpos de los difuntos se les recubría de arcilla roja, "la sangre de la vida", para depositarlos en el vientre de la gran madre tierra, ensangrentados como cuando nacieron del vientre de una mujer.

[3] Marilyn French *(Beyond Power)*, *La fascination du pouvoir*, Acropole, París, 1986, pp. 44-45.

[4] Igualmente, en la primer versión del *génesis*, quizás herencia prepatriarcal, no hay dominio de la naturaleza por parte del hombre, mientras en la segunda, junto al rebajamiento de la figura femenina, aparece el control masculino sobre el mundo vegetal y animal.

[5] Marilyn French propone diferenciar la *dominancia* –entendida como calidad inherente natural (personalidad, belleza, inteligencia) o adquirida (rango, función, prestigio, riqueza), que influye sobre las actitudes de los demás –de la *dominación*– entendida como utilización voluntaria del poder para invalidar la voluntad del otro. Ibidem, p. 29-30. Personalmente, creo que las formas de dominancia erigidas en valores sociales, dieron vida a la dominación como cultura.

[6] "Las violencias físicas y morales, la exclusión de los medios de defensa, la ignorancia en la que son mantenidas las oprimidas, así como las "gratificaciones" si éstas quedan en su lugar, concurren a las limitaciones del funcionamiento del espíritu y a la anestesia de la conciencia. Ahora bien, *eso* constituye la violencia permanente: es el principal mecanismo de dominación, que actúa sobre el espíritu *de las mujeres*, mucho más que las representaciones idealizadas del poder, mismas que son problema de los dominadores y a las cuales las mujeres no tienen ni el derecho ni el tiempo ni la fuerza de acceder". Nicole-Claude Mathieu, *L'araisonnement ties femmes*, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, París, 1985, p. 9.

[7] "Lo que entendemos por sumisión es el producto de una subjetividad históricamente determinada que se objetiviza –se hace visible, real, concreta– a través de hechos, actitudes, palabras, acciones. . . la sumisión es la suma de sumisiones que están constituidas por saberes y fórmulas del control patriarcal". Aída Reboredo y Mireya Toto, *Mujer y violencia*, mimeo, UAM-Xochimilco, México, 1988, pp. 15-16.

[8] "El uso de la palabra latina *violare* no lleva latente la profanación del cuerpo de la mujer, sino la profanación de la mujer en tanto que propiedad del hombre; esto es, la violación de la propiedad privada del varón. Pero la palabra da cuenta de un sentido más arcaico aún, remite a los tiempos en que la mujer no era propiedad del varón, tiempos preindoeuropeos en que las diosas eran mujeres. . . lo cual acarrea la definición que ejercer violencia contra la mujer es profanar". Ibidem, p. 20.

[9] Ver a este propósito el texto de la investigadora del Colegio de Jalisco, Carmen Castañeda: "Violación, estupro y sexualidad en la Nueva Galicia 1790-1821", *Serie Documentos de Investigación*, No. 1, PIEMCOLMEX, México, 1987, pp. 702-715.

[10] Por violación y por incesto se permite el aborto, pero deben ser "comprobadas".

[11] Paola Tabet, "Fertilité naturelle, reproduction forcée", en *L'arraisonnement des femmes*, ob.cit., pp. 61-146.

[12] Ver a Nancy Tanner, *On becoming human* y Peter C. Reynolds, *On the evolution of Human Behavior.*

[13] Además, si santa es sinónimo de virgen porque virgen es la mujer en mano del padre-patrón que la venderá, la violada es puta a la fuerza, aun contra su voluntad. La violada entonces difícilmente será desposada por un hombre y tendrá hijas/os "ilegales", "ilegítimos".

[14] ob.cit., p. 17.

[15] ibidem, p. 23.

[16] Nicole Echard, "Même la viante est vendue avec le sang", en *L'arraisonnement des femmes*, ob.cit., p. 41.

[17] F.E. Williams, *Papuans of the TransFly*, Claredon Press, Oxford (1936), 1969, p. 163.

[18] R.M. Berndt, *Excess and Restraint*, University of Chicago Press, Chicago, 1962, p. 170.

[19] Victoria Sau, *Un diccionario feminista*, Icaria, Barcelona, 1981, p. 166.

4

Francesca Gargallo, "Ay Nicaragua Nicaraguita [*sic*]", revista *Fem,* año 14, n. 88, abril 1990, México, pp. 34-35, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_14_no_88_abril_1990.pdf

Ay Nicaragua Nicaraguita

Francesca Gargallo

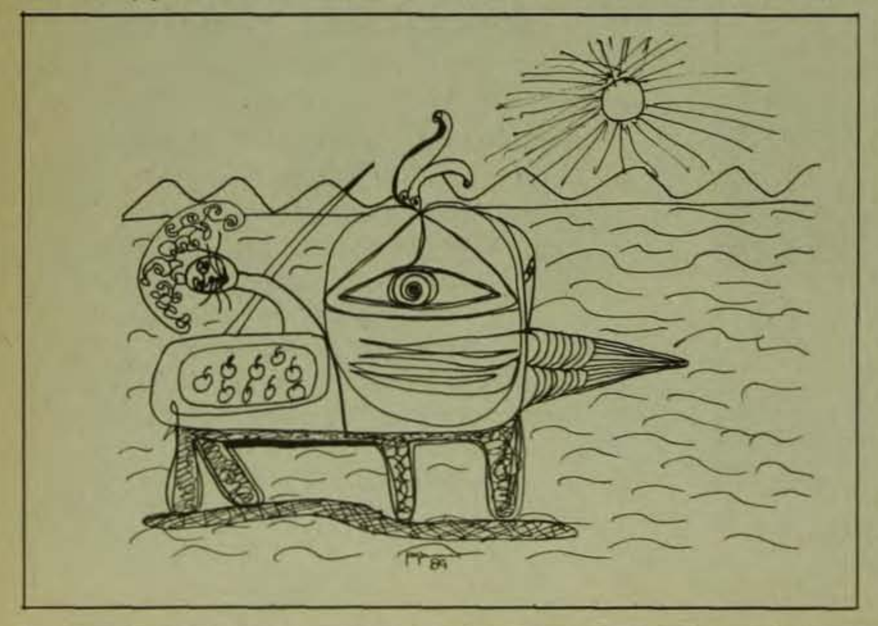
9 de marzo de 1990.

Ayer, día internacional de la mujer, decidí quitarme el atuendo de luto que me arropaba desde el lunes 26 de febrero, cuando me enteré que un pueblo puede votar en contra de sus intereses. Esa mañana, escuchando Radio Educación, leyendo el periódico y mirando la televisión —todo a la vez— pensé que me he equivocado durante toda la vida y que el fascista de mi abuelo tenía razón: los pueblos son traidores y estúpidos.

Hablé con mi mejor amiga por teléfono —más bien, lloramos juntas por teléfono. Le llamé a un amigo inmediatamente después. Los tres, avergonzándonos, sufríamos por la misma duda: ¿En quince días, un partido que a lo largo de su campaña no ha podido siquiera organizar una fiesta, puede hacer cambiar la opinión de la gente o — ¡oh, terror! — el gobierno sandinista, que para nosotras era la suma de todos los planteamientos humanitarios de Latinoamérica, le daba tanto miedo a su pueblo que éste no se atrevió, durante los sondeos, a confesar por quién votaría?

Estaba triste, anonadada, confundida por el avance de la derecha en América Latina y olvidé que la insurrección popular que derrocó a Somoza costó la vida de 60 mil nicaragüenses. La guerra sucia implementada por los Estados Unidos mediante la "contra", desde 1981, ha cobrado 70 mil más.

En un país de casi tres millones de habitantes, en once años ha muerto el 4.5 por ciento de la población. Considerando que cada familia está compuesta por seis miembros, ha muerto una persona por cada cuatro familias nucleares, un joven cada siete adultos, un adolescente cada once niños, un compañero de banco de escuela cada ocho, un nieto cada tres abuelos. Claro que las cifras mienten, pero si cada uno de los nicaragüenses tuviera los cuatro abuelos, así sería. Igualmente claro que la guerra desgasta y que si la revolución hubiese podido desarrollarse sin tener que gastar todo su presupuesto en defensa, el promedio de vida de una nicaragüense no sería de 48 años, sino de 66 como en los países ricos.



Parece absurdo, pero la revolución que llevó al pueblo de Nicaragua a triunfar contra una familia de tiranos y contra el sistema de gobierno que garantizaba la riqueza para esos tiranos y sus allegados (así como la venta barata de la fuerza de trabajo de todos los demás a capitales, compañías, financieros, ideas y puntos de vista antipopulares); la revolución que alfabetizó a su gente en un año y vacunó contra la polio a todos los niños; la revolución que se preocupó por comunicar la costa atlántica con la pacífica, por reconocer los derechos de los pueblos indígenas a la autonomía, por repartir la tierra entre los campesinos y dotar de casas a los sectores urbanos populares; la revolución que permitió que en cada pueblo, villa o ranchería hubiese un taller de poesía; esa revolución ha perdido las elecciones.

No son los Somoza los que vuelven al poder, pero sí los autores de la pauperización de Nicaragua, los que en once años han llevado a sus conciudadanos al más bajo nivel de vida de América Latina, los ganaderos que mataban a sus vacas para no vender la carne a los precios oficiales, la burguesía terrateniente que, desde Estados Unidos y el resto de Centroamérica, apoyó el financiamiento de la "contra", los

comerciantes que se hicieron ricos en el mercado negro, los prestamistas y los médicos, arquitectos, ingenieros y químicos que se escaparon para no trabajar por un salario adecuado a las necesidades de los nicaragüenses.

Ellos ganaron las elecciones. Democráticamente, dicen. Pues, si es democrático prometer el fin de la guerra a un pueblo al que se le está haciendo la guerra, entonces fue democráticamente. Si es democrático implementar el hambre mediante la destrucción para después prometer el fin de la destrucción como programa de producción agrícola, entonces fueron campeones de la democracia.

Realmente, en Nicaragua, los únicos democráticos fueron los sandinistas cuando aceptaron la derrota electoral y decidieron pasar a la oposición para elevar el espíritu de democracia de su pueblo y ganar en el futuro sin subterfugios.

Ayer me quité el luto porque el estar entre mujeres en una marcha sororal me devolvió la vida. Y porque si las mujeres en América Latina no nos comportamos como las y los sandinistas, dándonos tiempo para reflexionar desde la transformación histórica que estamos viviendo, replanteándonos nuestras metas, estudiando qué nos ha llevado a la confusión en la izquierda, entonces pasaremos doscientos años en la cola de la inteligencia mundial.

Ayer me quité el luto porque no quiero que mi utopía se vaya al carajo. El socialismo no ha muerto, pero definitivamente no es el burocratismo centralizado. La revolución no ha muerto, pero eso no es una excusa válida para que un partido, sin transformarse a sí mismo, se eternice en el poder.

Ayer me quité el luto porque mediante la derrota electoral nicaragüense, a lo mejor ganamos la oportunidad de plantearnos, desde la imperiosa realidad histórica actual, qué hacer. Nada más qué hacer. Para que lo individual no riña con lo social. Para que el mito de la riqueza personal no opaque la poesía del amor. Para que la voz de los países productores de materias primas no sea tan sólo el eco de la de los países industrializados o un susurro menospreciado. Qué hacer para que la humanidad sea feliz.

Guarderías para hijos de reporteras

Nuevas formas de convivencia se hacen necesarias en la urbe más grande del mundo. En el gran conglomerado que es la Ciudad de México, sus habitantes buscan integrarse al proceso de transformación que se está dando.

Las mujeres somos parte medular dentro de este marco: amas de casa, estudiantes, obreras, trabajadoras domésticas, profesionales, que con su trabajo visible o "invisible" colaboran en el desarrollo del país.

Dentro del grupo de profesionistas se localizan las periodistas, reporteras, quienes en los últimos diez años han logrado una mayor presencia en los medios y cada vez se muestran más protagónicas.

La Asociación Mundial de Mujeres Periodistas y Escritoras de México elaboró un perfil socioeconómico de este grupo y reveló que hace siete años el 48 por ciento de las periodistas eran solteras, el 35 por ciento casadas y el 14 por ciento divorciadas. En el seno familiar, el 41 por ciento eran madres con un promedio de tres hijos que eran atendidos por tías, suegras, vecinas, comadres y abuelas, cuando sus progenitoras salían a trabajar en horas en que no funcionan las guarderías tradicionales.

Hoy, el perfil de las reporteras ha variado. Es sabido que el 25 por ciento del personal de las redacciones de los medios de comunicación está constituido por mujeres, igualmente, su presencia es mayor en los departamentos de prensa de las Secretarías de Estado y en las áreas de televisión y radio.

En su gran mayoría son mujeres jóvenes que han egresado recientemente de las carreras de periodismo o de ciencias técnicas de la comunicación y que el 30 por ciento tiene un promedio de dos hijos.

Frente a esta circunstancia, las mujeres periodistas solicitaron la creación de guarderías para sus hijos, en donde sean atendidos las 24 horas del día, ya que sus horarios son irregulares y frecuentemente salen a cubrir giras o eventos especiales y se ven obligadas a mover constantemente a sus pequeños, causándoles tensión.

A solicitud de la Asociación Mundial de Mujeres Periodistas y Escritoras, Capítulo México, el jefe del Departamento del Distrito Federal, Manuel Camacho Solís se comprometió a llevar a cabo el proyecto que será el primero en su género, y esperamos que a partir de junio se ponga en operación.

Por el momento se estudian las alternativas de atención y el modelo que se deberá seguir para conciliar tanto las políticas de las mujeres como de los niños.

Esperamos que ésta sea una de las nuevas formas de convivencia que se tendrán que institucionalizar para que el sector femenino pueda —con menos obstáculos— incorporarse a la fuerza de trabajo que tanto se requiere.

5

Breve historia de la mujer
Primera parte

México D.F., 21, 23 y 25 de mayo de 1990

Francesca Gargallo
CECARI

Tenemos realmente muy poco tiempo para intentar una reinterpretación de la historia de la humanidad desde la perspectiva del aporte femenino a la misma: cuatro horas y media para revisar por lo menos cien mil años, son casi nada.

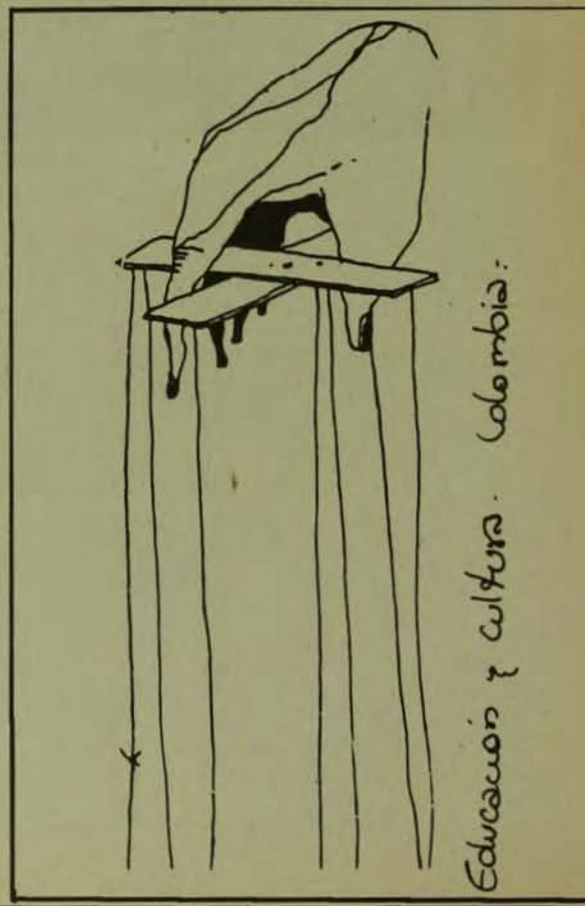
No obstante, lo vamos a intentar y para ello quisiera explicar, primeramente, cómo he dividido las tres clases de esta semana y por qué me refiero a épocas tan remotas para llegar a nuestra situación en la sociedad contemporánea.

"Del mundo matricentral al Patriarcado" es nuestra primera charla y abarca desde el surgimiento de la sociedad humana alrededor de núcleos y clanes familiares conformados por una madre, sus hijas/os y sus familiares, hasta la instauración de un sistema familiar centrado en una figura paterna dominante. La madre de la antigüedad fue la descubridora del recipiente en el cual transportar agua y fruta, del uso del fuego y de la lengua articulada, fue la forma mortal de la primera, única, diosa, inventora de la horticultura, del intercambio, sexualmente independiente, que dio pie a una cultura no agresiva (ni contra los humanos ni contra la naturaleza, en contacto con la cual vivía y que consideraba divina) y, por lo tanto, no coercitiva de los derechos y las libertades de uno y otro sexo. Si consideramos a los homínides de Africa y de Indonesia como antecesores del *homo sapiens*, esta etapa abarca más de dos millones de años; si nos restringimos a las culturas primigenias generadas por el *homo sapiens*, "tan sólo" unos doscientos mil años.

"De la violación al Código Napoleónico", o si prefieren "del código de Hammurabi al Código Napoleónico", nuestro segundo encuentro, será un rápido vuelo sobre la historia de la mujer durante el patriarcado. En ese lapso de tiempo que abarca todo lo que la historiografía oficial masculina llama historia, nosotras existimos a pesar del silenciamiento y la minimización de nuestro aporte al devenir de la humanidad. Abarca desde los grupos guerreros que impusieron sus dioses, sus leyes y ese conjunto de prejuicios, ideas y actitudes que hoy llamamos "ideología" a los grupos no agresivos de horticultoras, hasta el despertar de una acción política de las mujeres por y para las mujeres que dio importancia universal a la Revolución Francesa de 1789. El período de nuestra segunda charla engloba por lo tanto, para la historia de Asia y Europa, unos ocho mil años, y de América, unos dos mil.

"De Seneca Falls a Peralvillo", nuestra tercera y última charla, se centra en los 150 años de historia del feminismo organizado, o sea el período que va de la primera convención de los derechos de las mujeres, celebrada en Seneca Falls, Nueva York, en 1948, hasta nosotras, aquí sentadas gracias a que otras mujeres antes y con nosotras nos han ganado el derecho a hablarnos, a echar las bases para recuperar nuestra cultura.

Antes de iniciar con el primer tema quiero recordar a ustedes que trabajan en el campo de la salud que



desde mi disciplina, la historia, no hay dudas de que la sumisión femenina no es una condición biológica (por lo tanto "natural"), sino un condicionamiento contingente a los roles sociales y a la moral; que ha tenido un principio y que está sujeto a los cambios, positivos o negativos, que experimentan los seres humanos. Como mayoría oprimida, hoy en día, las mujeres tenemos conciencia grupal de que la democracia es posible sólo ahí donde se respetan las ideas, las cosmovisiones y las culturas diferentes a la mayoritaria y dominante. Si empezamos a tomar la historia para analizarla desde nuestro punto de vista, podemos influir y transformar la sociedad en que vivimos; sociedad sobrenacional, por supuesto.

Del mundo matricentral al patriarcado

Hace aproximadamente dos y medio millones de años apareció en Africa una especie de homínides, bajos, de brazos y piernas cortas, pulgar oponible, poco pelo, con una cadera y unos pies que les permitían caminar erectos y un pequeño, pero proporcional, cerebro de 450 centímetros cúbicos.

Llamados también australopitecos, estos homínides pesaban entre 22 y 40 kilos y, lejos de ser seres brutales como nos han sido pintados por los chistes y las ficciones, vivían en núcleos sociales pequeños, reunidos alrededor de una o más madres, sus crías y los hombres y mujeres jóvenes que se les unían. Nómadas, subsistían de la recolección (eran vegetarianos en un 90 por ciento) y de la cacería de insectos y pequeños animales. Es probable que sus primeros utensilios fueron el bastón de caza, que también utilizan los primates, para atrapar hormigas y termitas, piedras filosas para desenterrar raíces y el fundamental recipiente de forma cóncava, invento que los diferenció de los animales y que constituye una evolución hacia las costumbres humanas, puesto que gracias al cuenco fue posible recoger alimentos para llevarlos a un campamento donde compartirlos.

Probablemente gracias a la difusión del uso de los recipientes, siguiendo rutas fértiles y no frías, los australopitecos empezaron a migrar: se han encontrado en Indonesia restos de homínides originarios de Africa que datan un millón 900 mil años. De esa época (pleistoceno inferior) son las primeras hachas y cuchillos de piedra sin labrar.

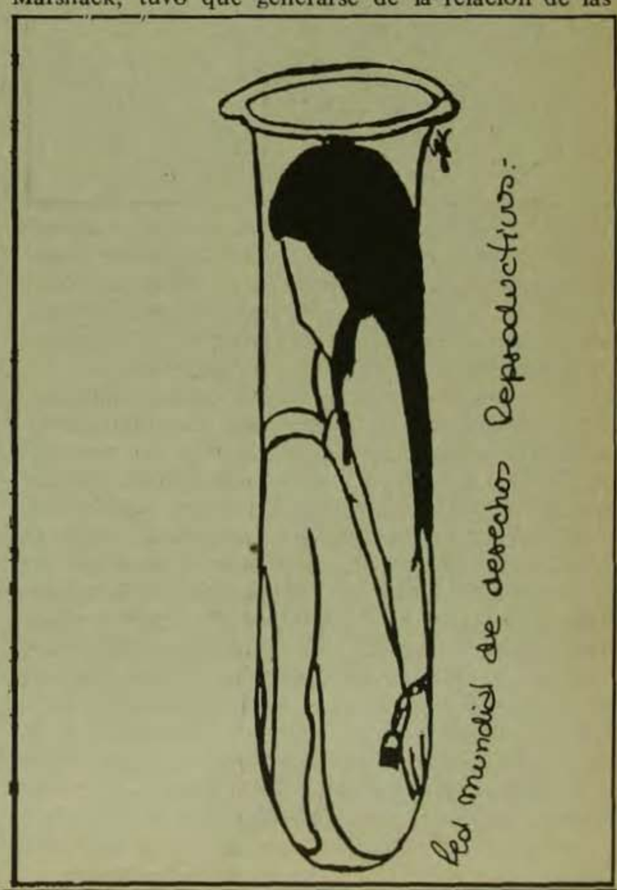
La utilización del fuego, cuya domesticación se remonta a 1,4 millones de años según los vestigios de un fogón encontrado en 1981 en Kenia, marca otro avance en el desarrollo de las relaciones colectivas: permitió cocer los alimentos, así como alumbrar y calentar las cuevas donde empezaron a habitar y a desarrollar formas de pintura simbólica.

Poco después aparecieron los primeros proyectiles y la costumbre de cazar grandes animales; esta actividad nunca desplazó a la recolección del centro de la economía del grupo ni, como muchos antropólogos de principios del siglo opinaban, conllevó a una inferiorización de las mujeres de la comunidad que por criar y educar a las hijas/os no podían desplazarse con mucha facilidad. Las jóvenes hembras y aun las madres participaban de la cacería si así lo deseaban o se dedicaban a las demás tareas de sobrevivencia comunitaria, tareas que el grupo valoraba cuanto o más que el estar cazando.

Los descubrimientos mencionados separaron siempre más a la comunidad de australopitecos de los animales; sin embargo, como entre los primates, mujeres y hombres gozaban de una profunda libertad sexual, no se agredían entre sí, no tenían un concepto de "propiedad" sobre las hijas/os, y las rencillas entre los miembros del clan se resolvían con las migraciones de un clan matricentral a otro de los perdedores.

Fueron el uso de un lenguaje articulado y el ritual de sepultura los inventos que terminaron por separar a los australopitecos de los animales y terminar el proceso que los llevaría al *homo sapiens*.

Del lenguaje no sabemos la época en que apareció, aunque parece que los neandertalianos ya tenían una laringe suficientemente desarrollada. Hablar presupone una actividad conceptual y, según Alexander Marshack, tuvo que generarse de la relación de las





madres con sus hijas/os durante la infancia, o sea del sistema simbólico mediante el cual las madres transmitían sus enseñanzas a los críos. De ninguna manera es válida ya la idea de que los humanos aprendieron a hablar por los gritos que se lanzaban los cazadores para coordinar sus actividades y movimientos.

En cuanto a la sepultura, cuyos vestigios más antiguos remontan a la tecera glaciación, hace unos ciento cincuenta mil años, implica un ritual, o sea una concepción abstracta que permitió a los humanos controlar el ansia que le provocaba la muerte. Según Tilde Giani Gallino, era indispensable asegurarse de que la vida continuaba más allá de la muerte para que las mujeres y los hombres de la antigüedad pudiesen superar un miedo que podía impedirles desarrollar sus capacidades intelectivas. El difunto, por lo tanto, debía ser sepultado en el seno de la madre tierra o en una caverna, símbolo del útero. El cadáver era recubierto de hematite o de arcilla roja, la "sangre de la vida", para evocar la primera imagen que la persona da de sí al nacer. La mujer, considerada hasta ese entonces como dadora de vida y organizadora del clan, se convirtió, a los umbrales de la aparición del *homo sapiens*, en mediadora entre la vida y la muerte: la única figura del clan que podía, por su propia magia, garantizar el nuevo nacimiento del muerto mediante su sangre dadora de vida. Su ciclo menstrual, equiparado al ciclo lunar, se divinizó y la mujer madre en su conjunto, con el tiempo, se transformó en diosa, en sacerdotisa, dueña e inventora del calendario, o sea del tiempo humano.

Hace unos 35 mil años a esta diosa del nacimiento y de la muerte, capaz de generarse y de autoregenerarse como la luna que cada 28 días muere y renace, como la serpiente, como la tierra que se sepulta en el invierno y renace en la primavera, a esta diosa se le empezó a rendir cultos y a dedicar pinturas rupestres y estatuillas.

El *homo sapiens*, como los primates, desconocía la intervención paterna en el proceso reproductivo; mujeres y hombres veneraban en la maternidad a sus representantes a *toda* la fuerza de la vida. La madre tierra era una dadora universal para los pueblos que vivían de la recolección y que se desplazaban libremente sobre ella; las madres humanas, que participaban de su fertilidad, no tenían esposos-dueños, sino compañeros que llevaban a vivir con ellos durante lapsos más o menos largos de su vida y con los cuales compartían la responsabilidad del mantenimiento del grupo entero. Madres eran todas las mujeres de una determinada generación y los tíos maternos eran los hombres más cercanos a los niños. Algunos grupos sacaron de esta situación algunos tabúes sexuales, o sea algunas prohibiciones rituales acerca del apareamiento de ciertas mujeres con ciertos hombres. El más famoso de ellos es seguramente el tabú del incesto, aunque no para todas las culturas incesto signifique lo mismo: para algunas es la cópula prohibida con la madre y las hermanas, para otras con todos los hombres o todas las mujeres de un clan determinado, para otras más con las personas de una determinada generación. De cualquier forma en ese entonces era siempre relativo a los familiares del clan de la madre.

Hace unos veinte mil años, algunas recolectoras se percataron de las propiedades reproductivas de las plantas y de sus semillas. En Egipto, hace 18 mil años, sembraron los primeros granos de trigo, inventando así la horticultura, forma de cultivo que utiliza únicamente instrumentos manuales. Es posible que en la misma época iniciaron la domesticación de pequeños animales. Según Peggy Reeves Sanday: "Si el cultivo fue un desarrollo interno surgido a partir de las actividades de recolección, es razonable sugerir que el núcleo de mujeres que recolectaban plantas y lentamente empezaron a cultivar la tierra se convertirían en el foco lógico para equiparar maternidad, fertilidad, continuidad social y bien social".

De todas formas, en esta etapa, aunque pudieran estar diferenciándose siempre más los trabajos por sexo, no se concedió ninguna valoración jerárquica a los que desempeñaban mayoritariamente los hombres

o las mujeres: su importancia para la comunidad era considerada igual.

Además, si una primera división de los trabajos por sexo y por edad se manifestó en esa época, o con anterioridad, fue arbitraria todavía por mucho tiempo, no estricta, y algunas mujeres y hombres, individualmente o por grupo, intercambiaban sus tareas. Ni la cacería ni el maternazgo, trabajos que nosotras consideramos específicos de un sexo o de otro, eran necesariamente exclusivos de hombres y mujeres, respectivamente.

Poco antes de la invención de la horticultura, la cercanía a los ríos o a las costas del mar impulsó la construcción de barcos (hace 30 mil años, aproximadamente). La pesca fue una actividad más compartida que la caza, aunque en ella predominaban los hombres. Las mujeres, en las mismas zonas, descubrieron el uso de la arcilla para la alfarería e iniciaron la mezcla de colores para representaciones sagradas figurativas, en las que buscaban propiciarse a las fuerzas de la naturaleza representando en las paredes de cavernas sagradas las actividades, animales, utensilios sobre los que querían atraer la protección sagrada.

En la era madgaleniana, hace unos 14 mil años, hubo una explosión demográfica que implicó la disminución de los alimentos para la recolección y la cacería, impulsando a las comunidades que todavía no la practicaban hacia la horticultura. A raíz de los perfeccionamientos de la producción agraria, se produjo un excedente para la alimentación que permitió la edificación de pueblos cerca de las tierras cultivadas, mismas que empezaron a ser consideradas "propiedad" ya no común sino de un clan o de una mujer particular. Las mujeres trabajaban su tierra y al morir la legaban a sus hijas; no obstante, nunca dejaron de proveer al sustento de los hombres de su clan o de su familia (hermanos, tíos e hijos).

En esta época se desarrolló el culto a la diosa o Grande Madre según patrones que perdurarán hasta el segundo milenio antes de nuestra era y que sobreviven, en la tradición católica, eñ la figura de la virgen María y de algunas santas protectoras de los fenómenos naturles.

En el vastísimo territorio de la Vieja Europa (de los Balcanes y el mar Adriático hasta Ucrania y Hungría), en el Valle del Indo, en China, en Medio Oriente y en Mesoamérica, la Grande Madre se ligó al culto de una fertilidad amistosa: era la autogeneradora señora de la vida y la muerte, que se transformaba en la luna, en la señora de los animales y de las mareas y se ataviaba con cuernos de vaca o con pieles de serpientes.

Prueba de ello es que hace unos 9 mil años, en la Vieja Europa, sólo se veneraban figuras femeninas, diosas con cabezas de animales, diosas color de tierra, diosas defensoras. Las más antiguas eran gordas y con las características sexuales exageradas; luego adelgazaron, lo que puede implicar que en un segundo momento fueron diosas porque mujeres y no tan solo porque madres.

Dos milenios más tarde aparecieron hombres a su lado; de dimensiones inferiores, representaban a dioses hijos, dioses esposos o, aun, a los fieles de un determinado culto.

En México, en Tlatilco, en la época preteocrática anterior a las invasiones náhuatl, hace aproximadamente unos 3 mil 500 años, las representaciones divinas eran todas femeninas. En la misma zona se encontraron estatuillas de sacerdotisas y de chamanas capaces de "curar" la vida. Quiero subrayar aquí que la medicina, que es su campo fue, desde sus inicios, una actividad femenina, no sólo porque curar es dar nuevamente la vida a una persona, sino porque está ligada a la herbolaria, un conocimiento que las mujeres aprendieron de sus actividades como recolectoras. Sólo durante unos quinientos años las universidades de los hombres nos arrebataron esta práctica entrañablemente nuestra: curar es una vocación cultural inherente a las mujeres, las conocedoras del cuerpo que paren y del cuerpo que pare; las enfermeras y las médicas de hoy son las dignas herederas de chamanas poderosísimas.



Poco después de la fundación de los primeros pueblos, en Anatolia, se construyeron las primera grandes ciudades, como Catal Hüyüc, que cubría dieciséis hectáreas cuadradas y recogía a varios miles de habitantes en barrios bien trazados que no necesitaban de murallas ni defensas.

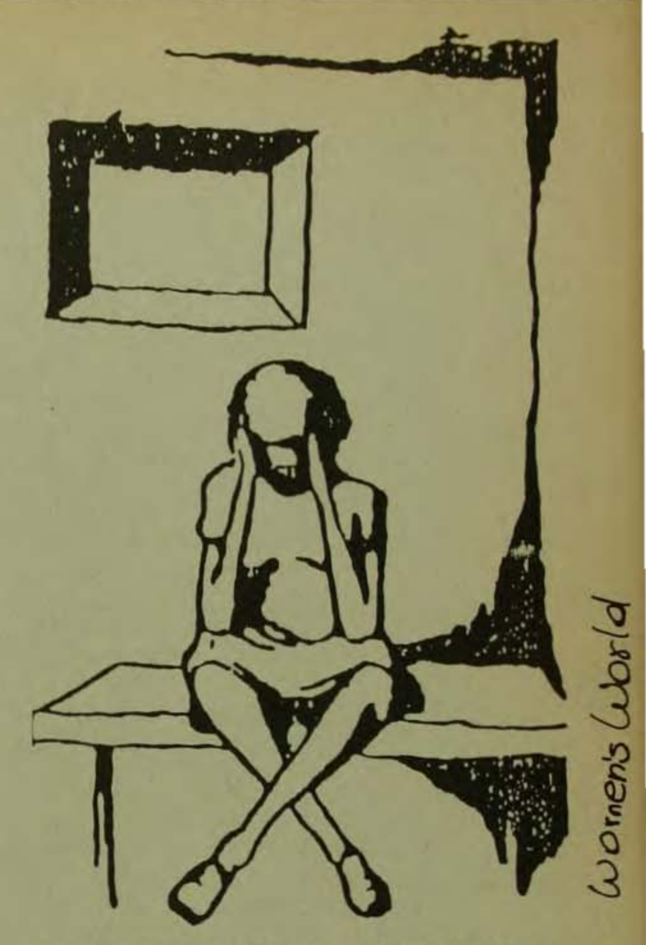
Los altos grados de civilización que denotan los vestigios de esta ciudad de 12 mil años, contradicen la opinión divulgada en el siglo pasado por algunos antropólogos evolucionistas de que las primeras sociedades eran matricentrales porque no habían llegado a formas complejas y estratificadas de gobierno, mismas que necesitan de una dirección masculina y de un ejército para mantenerse.

De todas las ciudades neolíticas, sólo Jericó (7500 antes de nuestra era) era fortificada; las ciudades y aldeas de Anatolia, del mar Caspio y Khirokitia, en Chipre (5500 antes de nuestra era) no presentaban ningún indicio de violencia, ni murallas defensivas; asimismo, en la distribución de sus casas puede notarse que pobres y ricos coexistían y que, a pesar de la existencia de diferencias sociales, no había población esclava.

Todavía en el III y II milenios antes de nuestra era, cuando Medio Oriente estaba devastado por la guerra, en Santorini (Thera) y en Creta se desarrollaba la pacífica y potente cultura minoica, que si no estaba gobernada por mujeres, como ciertas historiadoras proponen y Bachofen afirma, por lo menos tenía una cultura y un arte plástico que representaba a comerciantas, capitanas de barcos, campesinas, conductoras de carros, cazadoras y sacerdotisas de la Diosa Madre, lo que hace suponer que fue una sociedad que otorgaba una igualdad de oportunidades entre ambos sexos. Ninguna ciudad minoica era fortificada y el primer bajorrelieve que representa una escena guerrera data de 1400 años antes de nuestra era, o sea de la época en que Creta fue invadida por los aqueos.

Una situación parecida parece haber existido en el Valle de México, en los años que van del 3000 al 300 antes de nuestra era. Ninguna señal de violencia o de haber sido sacrificados ritualmente, aparece en los esqueletos de la época. Efectivamente, una religiosidad femenina no puede concebir al sacrificio humano, verdadera violación del cuerpo vivo que es el templo más sagrado para una divinidad dadora de vida. La guerra misma, prolongación económico-política del sacrificio religioso, era difícilmente concebible: ahí donde la vida es considerada un valor supremo se evita una actividad que la ponga en peligro tan sólo para alcanzar valores inferiores, como lo son los de posesión material.

Sin embargo, algo sucedió. Hace unos 7 mil años, desde las montañas del Tibet, bajaron hacia China, el Valle del Indo, Irán y Europa grupos de guerreros adoradores del sol, en todo similares a los aztecas y los incas de Mesoamérica y los Andes, de 6 milenios



después. Ellos introdujeron en las culturas de los pueblos que dominaban, después de romper su resistencia, algunos factores históricos que transformaron para siempre el equilibrio de la religiosidad, la economía y la vida política, centrado en una igualdad de oportunidades e importancias entre el trabajo femenino y el masculino, y en un sentido religioso de la vida, la naturaleza y la coherción.

Invasores guerreros, y no sólo migrantes en busca de mejor alimentación –que siempre los hubo–, estos adoradores del sol como principio unitario y totalizador impusieron la guerra, la dominación, la esclavitud, la conciencia de la paternidad suprema, la violación y la restricción a la libertad de acción de las mujeres mediante la sumisión al padre y al marido dentro de una familia patrilocal que separa a las mujeres entre sí.

Inventaron las leyes que siguen segregándonos, construyeron las bases de nuestra cultura sobre el concepto de inferioridad de las mujeres, de los extranjeros, los débiles, los niños y los ancianos. Nos obligaron a cambiar de posición en la historia de los 7 milenios sucesivos: de los grupos humanos derrotados militarmente somos el que más caro ha pagado el precio de la guerra.

6

Francesca Gargallo, “Breve historia de la mujer: segunda parte”, revista *Fem,* año 14, n. 93, septiembre 1990, México, pp. 4-9, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_14_no_93_septiembre_1990.pdf

Breve historia de la mujer

Segunda parte

Ilustraciones: Manuel Miranda

México, D.F., 21, 23 y 25 de Mayo de 1990

Francesca Gargallo
CECARI

De la violación al Código Napoleónico

En el año de 1970 antes de nuestra era, el sexto rey de la dinastía amorrea, Hammurabi, compiló un código legal que arrasaba con las leyes sumerias de transición al patriarcado, recopiladas en el Código de Urukayina unos 600 años atrás.

El Código de Hammurabi, el más antiguo texto de la legislación patriarcal, dedica tres cuartas partes de su contenido a la sumisión de las mujeres y reglamenta, desde la perspectiva del hombre-soldado, la libertad de las sacerdotisas, las trabajadoras y las mujeres en general. Las controla y permite ejercer sobre de ellas un poder que se justifica mediante el rebajamiento de las mujeres a propiedad del hombre. Por lo tanto castiga un nuevo delito, desconocido entre los pueblos de horticultoras/es que no valoraban sobremanera la paternidad y que no consideraban la posibilidad de esclavizar a las personas mediante la guerra o la compra: el Código de Hammurabi castiga la violación.

La violación como ejercicio de violencia sexual es un hecho histórico relativamente reciente, probablemente posterior a la guerra y contemporáneo de la esclavitud, que se justifica por la idea de que el semen masculino, que en sí contiene la vida, es un principio activo que puede ser depositado en el suelo receptivo, en la tierra pasiva del vientre materno.

Durante los tres milenios posteriores a la invasión de los guerreros indoeuropeos, el universo de las diosas y de los poderes de la luna resistió a la conquista de su dualidad femenino-masculina (que se manifiesta en las parejas de dioses paralelos: Isis-Osiris, Diana-Apolo, similares al Tloquenauaque mesoamericano). Según Aída Reboredo, "es en el contexto de conquista de las mentalidades de los pueblos ya sometidos por las armas, pero que mantenían creencias no solares, no andrófilas, no androcéntricas, que surgen los mitos de las múltiples violaciones de las diosas por parte de Zeus y otros dioses, antes dioses-hijos, dioses menores".

Hammurabi encerró a las sacerdotisas en un claustro y separó éste y el templo de la ciudad, segregó a los sexos, marcó la prohibición para las mujeres de entrar en "lugares de hombres" e introdujo la idea de que la mujer vale por su relación con el hombre. La ley relativa a la violación marca: "Si un señor ha dominado (kabbalum) a la esposa de otro señor que no había conocido varón y que vivía aún en la casa de su padre, y yació en su seno y le han sorprendido, ese señor recibirá la muerte; la mujer quedará en libertad".

Kabbalum significa violentar, amordazar, paralizar, atar, dominar e implica que la violada no propició la violación. Sin embargo, la ofensa no es contra de ella sino contra el otro señor, dueño legal de la virginidad de la mujer, cuya palabra carece de valor (deben ser sorprendidos). La culpa recae entera sobre el hombre que será ajusticiado, mientras la mujer recupera su libertad.

Un milenio después, en el Deuteronomio, la mujer violada es considerada culpable, cómplice de su atacante. El honor femenino ya no existe: si es casada será considerada adúltera y como tal castigada, si es soltera podrá ser comprada por el violador a su padre. Todavía en la actualidad los contenidos bíblicos marcan nuestras costumbres y hacen recaer el delito de violación sobre la "provocación" femenina.

En los siglos que separaron la redacción del Código de Urukayina del de Hammurabi, los sumerios redac-





taron un poema épico-religioso, el *Enouma Elish*, que describe la ascensión del dios Marduk sobre los poderes de la diosa Tiamat, progenitora original y creadora de todas las cosas. Marduk no puede ganarle ni con la astucia ni con la fuerza de su magia, pero logrará someterla con la violencia de sus armas.

En este período, el ser femenino, asociado a la naturaleza, es degradado frente al concepto de lo humano como producto de la cultura masculina, fija e inamovible cultura de los ejércitos que rechaza cualquier experiencia amorosa, fluida y relativa, considerándola carnal, animal y femenina.

Por consiguiente, las cortes de los gineceos que, en Egipto y Siria, habían demostrado la fuerza política de las mujeres, trabajando paralelamente a las cortes masculinas durante el período de transición del prepatriarcado, se transforma en harenes, espacios cerrados en los que las mujeres vivían recluidas en compañía de las otras mujeres de su familia. Según Andrés Michel, el gineceo de la Atenas del siglo V antes de nuestra era y el de los judíos de Siria constituía la forma opuesta de la corte femenina. Ama y señora de sus aposentos, la mujer no podía salir de ellos, por lo tanto su poder en la casa no tenía sentido político ni social.

Como casi todas las características antifemeninas de la cultura patriarcal, el gineceo se difundió rápidamente y perduró hasta nuestros días: mercaderes griegos y persas introdujeron el hábito en China y en la India, así como influenciaron la difusión del *purdah* entre las nómadas árabes, de costumbres mucho más libres.

El retiro de las mujeres de la producción urbana y artesanal impidió su encuentro entre sí y, por lo tanto, la comunicación sobre su interpretación de los hechos sociales, que está en la base de la cultura, de la política y de la religión.

En cuanto a la religión, la Grande Madre del Neolítico había sido sustituida primeramente por una serie de diosas, éstas con el tiempo tuvieron hijos o se casaron elevando a sus compañeros al rango de dioses. Los dioses fueron adquiriendo importancia hasta que, con las conquistas de los pueblos guerreros, se convirtieron en dioses violadores de los poderes –encarnados en los cuerpos sagrados– de sus madres y hermanas. El panteón de la Grecia clásica y el romano son marcadamente androcéntricos; pero es el paso a la concepción de un nuevo dios único, padre y no madre, generador más no engendrador, que marcó el fin del respeto religioso hacia las mujeres.

Debido al carácter trascendente y antinatural de su dios, ninguna sociedad ha sido más patriarcal que las monoteistas: judíos, cristianos e islámicos han dado pie a castas sacerdotales cuyas enseñanzas principales son tabúes sexuales y alimenticios que marcan la superioridad de los hombres sobre la naturaleza y sobre las mujeres, cuya sangre menstrual y capacidad reproductiva son equiparadas a ella.

Una situación similar se manifestó en México varios siglos más tarde pero en idénticas condiciones: la diosa madre Cihuacóatl se transformó con el tiempo en la diosa Coatlicue, la que al barrer encontró una pluma y se la puso en el seno engendrando así al dios solar Huitzilopochtli. Este fue el dios de un "pueblo elegido" que lo siguió a lo largo de una lenta y dificultosa migración hacia el Valle de Anáhuac, donde impuso un sistema teocrático de gobierno basado en el sacrificio humano y las guerras de conquista.

En el siglo XV, Netzahualcóyotl, rey de Texcoco, reunió un código de leyes que preveía castigos diversos por un mismo acto según la clase, el sexo, el oficio y la edad del culpable. Imponía la castidad a las jóvenes y la fidelidad a las esposas, pero el hombre podía ser polígamo y tener concubinas, así como podía repudiar a su esposa bajo cualquier pretexto.

Injusta de fondo, la ideología patriarcal no puede nunca dejar de autojustificarse mediante la guerra y la imposición de sus costumbres a los pueblos y grupos que no la comparten. Los romanos declararon la guerra a todo el Mediterráneo y, cuando lo conquistaron, declararon ufanos que lo habían "pacificado". Sus leyes glorificaron al "pater familia", una especie de dictador doméstico que tenía derecho de vida y de muerte sobre su esposa, sus hijos y sus esclavos. La mujer ideal para ellos era la "univira", o sea la que conoce a un solo hombre, la que no se vuelve a casar en caso de viudez. Su virginidad tenía un valor material que se repartían por tercios iguales el padre, la madre y ella misma. El hombre que lograba raptarla y mantenerla tres días en su casa, se convertía en el esposo legal. Ella podía salir y acompañar a su marido



en fiestas y convivios, pero para las leyes era una *imbecilitas*, una eterna menor de edad.

La caída del imperio romano en 456 estuvo acompañada del fortalecimiento del cristianismo (que en teoría daba a mujeres y hombres los mismos derechos y deberes para con su alma, su dios y sus semejantes) y de las invasiones de pueblos germánicos, cuyas mujeres, tratadas rudamente, eran sin embargo sacerdotisas, profetizas y guerreras.

En los siglos VI, VII y VIII, monjas y monjes fundaron monasterios y convirtieron a los bárbaros del norte. Las madres badesas adquirieron una enorme importancia como señoras feudales, como santas, como intelectuales y como educadoras. Lo mantuvieron hasta el siglo IX, cuando Carlomagno decidió centralizar el gobierno y la educación de los vastos territorios del occidente europeo, que unificó religiosa y políticamente mediante la creación del Sagrado Imperio Romano germánico y del poder temporal del obispo de Roma, desde ese entonces llamado Papa.

Según Carlomagno la Iglesia de Roma debía proteger espiritualmente al imperio occidental, como la Iglesia de Bisancio estaba en relación con el Basileus, el emperador de Constantinopla. Además de lograr el escisma entre los cristianos, planteó una reforma que "limpiase" la Iglesia Romana de la influencia de las mujeres, quienes, recordó, habían sido privadas del derecho al episcopado por los Padres de la Iglesia. Igualmente, prohibió los monasterios mixtos, en los cuales religiosas y religiosos observaban una regla común y respondían a un superior común, fuera éste abad o abadesa.

La prohibición de Carlomagno de que las religiosas instruyeran a los niños (Hilda de Whitby, en el siglo VII, había educado a siete futuros obispos), implicó que por siglos las mujeres de la aristocracia fueran más instruidas que sus maridos. El único autor dramático de los siglos V y al X del que se tiene memoria, fue la monja alemana Hroswitha de Gandersheim, quien refutó a Terencio sus opiniones sobre la frivolidad de las mujeres y compuso piezas de teatro, agiografías, poemas y cuentos históricos.

Aun después de la exclusión carolingia de las mujeres del cuerpo de funcionarios, las reinas siguieron siendo ministras de finanzas y administradoras de los dominios reales. Las mujeres de todas las calses libres tenían derecho a heredar y alienar sus bienes inmuebles. Según Marc Bloch, entre 701 y 1200 se utilizaron tanto los matronímicos como los patronímicos para los hijos. Las campesinas eran elogiadas por su trabajo y artesanas de todo tipo tenían iguales derechos al trabajo que los hombres.

El Bisancio la emperadora Pulqueria mantuvo las riendas del imperio mientras Roma caía en manos de los bárbaros. Veinte años antes (430), Eudoxia, esposa de Teodosio II, reorganizó la enseñanza superior. A la hora de la primera cruzada, la historiadora porfirogénita Ana Comnena fundó una escuela de medicina en la cual enseñó desde 1083. La ginecóloga Trótula, además de sus famosos cuentos infantiles, escribió un tratado de obstetricia y ginecología que se utilizó en toda Europa por más de cinco siglos. Médicas, abogadas y artesanas ejercían libremente sus trabajos y participaban de las decisiones de sus gremios.

En los países convertidos y unificados por el Islám en el siglo VII, antes de la invasión tártara de Tamerlán en el siglo XII, las mujeres, según las enseñanzas coránicas, poseían la mitad de los bienes de la familia. La escuela de medicina siria, fundada por una princesa en el siglo XI, las aceptaba como alumnas y médicas y astrónomas árabes enseñaron en Córdoba, Valencia y Bagdad. Santa Rabi'a al-Adawiyya, teóloga y mística del siglo VIII, fundó monasterios y divulgó las leyes de la jurista Sukaina, nieta de Fátima, la hija del profeta Mahoma.

No obstante, a finales del siglo XI, Matilde de Toscana, tras haber rechazado una invasión normanda a la cabeza de su ejército, y haber permitido el encuentro del emperador Enrique IV y el papa en su castillo de Canossa, dejó sus dominios a Gregorio VII, el reformador influenciado por las ideas del monje Pedro Damián, quien modernizó el calendario y eliminó a las mujeres de los cargos que desempeñaban; impuso el celibato a los sacerdotes para alejarlos de la influencia de sus esposas y permitió el acceso a las escuelas de teología sólo a los clérigos.

Los monasterios perdieron importancia como centros de difusión intelectual y en las universidades se prohibió, menos en Italia y en la España árabe, el ingreso a las mujeres. Estas perdieron así la posibilidad de desempeñar profesiones liberales. Las cortes de amor, instituidas a semejanza de la corte de la gran

estadista y poeta Alienor de Aquitania y de sus hijas, últimos reductos de la inteligencia femenina, mitigaron las costumbres violentas de los hombres; pero el dominio que en ella adquirieron las damas era poca cosa frente a los derechos que las mujeres perdieron con la centralización monárquica del siglo XIII y la exclusión de la sucesión al trono de Francia (ley sálica) en el XIV.

En esos mismos tiempos se suprimió la libertad testamentaria y, en el imperio germánico, las abadesas y las señoras feudales fueron excluidas de las dietas que elegían a los emperadores. Los gremios de mercaderes eliminaron en Francia y Alemania a las mujeres de las tomas de decisiones; algunas guildas artesanales las arrojaron de sus profesiones y los patronos decidieron pagarles un tercio menos (siglo XV) o la mitad (siglo XVI) de los salarios de sus dependientes hombres. La fabricación de la cerveza, así como la confección de vestidos, la panadería, la venta de pollos, pescados y especies, el bordado, el encaje y la fabricación de la seda se transformaron en oficios femeninos y bajaron sus precios; paralelamente se excluía a las mujeres del aprendizaje de los oficios mejor remunerados. Sólo en Inglaterra mantuvieron, hasta el siglo XVI, la construcción de barcos, la fabricación de espuelas, la ebanistería, siendo además portadoras de agua, lecheras, pecadoras y co-fundadoras de la Real Academia de Barberos-Cirujanos.

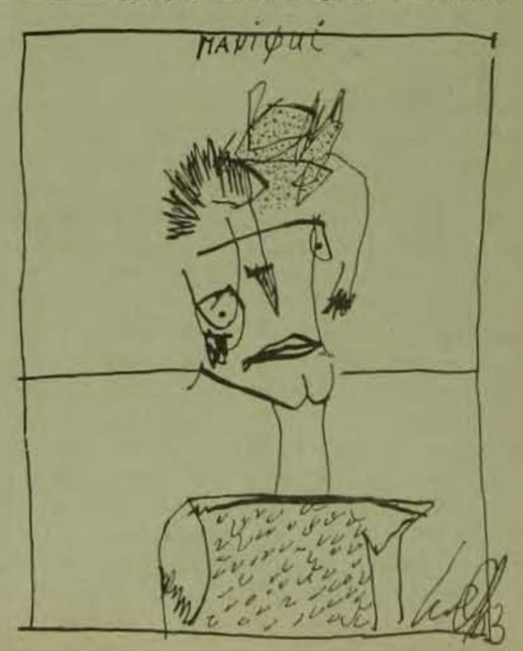
En el caso de la ciencia médica, que a ustedes interesa porque es la base de su profesión, ésta perdió la relación con el paciente y se institucionalizó en universidades donde el acceso a las mujeres era prohibido; se convirtió asimismo en una de las profesiones mejor remuneradas, separada de la cirugía (que como acabo de decir en esa época era considerada una rama de la barbería y en la cual había destacadas practicantes en Inglaterra) y de la investigación herbolaria, considerada una práctica brujeril. En el siglo XIV, en Francia, se prohibió expresamente el ejercicio de la cirugía a las mujeres; un grupo de judías de París que la practicaba se rebeló contra esta ley que le quitaba el sustento y fue quemado.

La hoguera era el arma preferida de la Inquisición, tribunal eclesiástico establecido por el Concilio de Verona en 1183 para contrarrestar el avance de la herejía cátara en el Languedoc; ésta era una forma religiosa gnóstica que daba un alto valor a la Sofía, la sabiduría que con el Espíritu Santo engendró a la humanidad. En el siglo XII, un elevado número de mujeres de la aristocracia del Langedoc, Provenza y Cataluña, sintiéndose traicionadas por la iglesia católica a la que tantos esfuerzos habían dedicado, ingresaron, profesaron y defendieron al catarismo. Los dominicos, o Perros de Dios (Domini Canis), orden fundada por Domingo de Guzmán para dirigir la Inquisición, descubrieron que prueba de lo demoniaco del catarismo era que muchos de sus dirigentes, los así llamados "perfectos" por haber alcanzado un total dominio sobre su cuerpo, eran mujeres.

Masacrados a los albijenses mediante una cruzada devastadora, que además sirvió para fortalecer el dominio del rey de Francia sobre las señoras y señores del sur, la Inquisición tuvo que buscar a otro enemigo de la fe católica y en 1285 lo encontró: las brujas. La cacería contra ellas fue una especie de delirio que anduvo *in crescendo* hasta alcanzar su cima en el siglo XVII. Desde que Juan XXII pidió un mayor rigor en contra de las mujeres que se salían de las normas del matrimonio o del convento (las beguinas, por ejemplo, que se reunían para orar y trabajar, pero no pronunciaban votos), en 1320, la Inquisición se dedicó a la eliminación física de todas las mujeres que alcanzaron algún grado de sabiduría que, evidentemente para ellos, sólo le podía venir de un contubernio con el diablo.

Médicas, curanderas, enfermeras, conocedoras de las propiedades medicinales de las hierbas, comadronas capaces de disminuir los dolores de parto, de provocar un aborto o de saber escoger entre la vida de la madre y del hijo/a, todas ellas competidoras de los médicos de las universidades, fueron torturadas hasta confesar su delito de apostasía o de brujería y luego quemadas vivas para salvación de sus almas. Los tribunales laicos de los países germánicos y de Escocia imitaron tan bien los procedimientos de la Inquisición que llegaron a ajusticiar hasta 400 brujas en un día.

Ocho millones de mujeres, por lo menos, subieron a la hoguera a lo largo de cuatro siglos, un genocidio que se prolongó por una misoginia vehemente e irra-



cional sin precedentes (comparable quizás tan sólo al genocidio de gitanos y judíos promulgado por Hitler en nuestro siglo). Esta masacre de mujeres, escudada tras la atribución a todo su sexo de un poder brujeril, se dirigía en realidad a despertar en ellas el terror a romper con las reglas que les imponían los hombres. Podemos decir que la masacre de las brujas debía tener los mismos efectos que el invento de la violación: instaurar el miedo en la conciencia femenina. Efectivamente en plena cruzada antifemenina se imponen la ley de transmisión del nombre del padre a la hija/o (siglo XIV) y una legislación familiar que norma el derecho del padre y del marido sobre los bienes y las capacidades de las mujeres. En Italia, país de comerciantes y viajeros, se le prohibió comerciar y viajar; en Francia, país de terratenientes, perdió el derecho a sustituir el marido ausente o loco a la cabeza de sus negocios.

Mientras en las artes plásticas y en la filosofía se celebraba el "renacimiento" de las cualidades intelectivas del hombre, liberándolo de la esclavitud teológica y otorgándole la libre interpretación del mundo, Juana de Arco era acusada de puta y de bruja por llevar vestimenta masculina en 1431; el gran médico Paracelso, en 1527, quemaba su tratado de farmacología por haber aprendido ese arte de una mujer (seguramente bruja); una ley inglesa de 1547 prohibía a las mujeres "reunirse entre ellas para charlar y hablar". O sea, mientras el "Renacimiento" abría las puertas del comercio y del mecenatismo a los hombres, recrudecía la persecución contra todas aquellas mujeres que no aceptaban convertirse en incapaces. La contraparte de Mona Lisa fue una hechicera quemada, así como una joven encerrada en un monasterio por voluntad de su padre, y la disminución de los salarios femeninos y una nueva ética de la maternidad y el trabajo doméstico.

La Reforma Protestante, iniciada con la rebelión de Lutero en 1517, propuso el sacerdocio de todos los creyentes, mismo que incluía, explícitamente, a las mujeres. Según Richard J. Evans, "consideraba a todos los seres humanos igualmente capaces de mantener un contacto directo con dios, sin distinción de sexo, y Lutero y los calvinistas hicieron cuanto estaba de su parte para demostrar la falsedad de la creencia política de que las mujeres eran sucias y agentes del diablo".

Un número enorme de mujeres se volcaron a sostener y difundir el cristianismo reformado, fundando sectas, soportando el martirio y colonizando, más tarde, el noreste de América. Sin embargo, Lutero, y aún más Calvino, no creían que la mujer debía ser igual al hombre en la tierra. Catalina de Bora, la esposa de Lutero, encarnó el tipo de mujer-esposa que se convirtió en modelo de las sociedades protestantes: cargada de hijos y encerrada en casa, no tenía aspiraciones económicas, científicas, artísticas o literarias, sólo de servicio a dios (padre, evidentemente, y ni



siquiera sostenido por la virgen María) y a su marido. El cierre de los conventos en el mundo protestante y la represión de los gobiernos reformados en contra de las sectas extremistas dirigidas, en su mayoría, por mujeres, encerró a las protestantes del norte de Europa en la familia del padre, de los hermanos o del marido.

En el sur, la Contrarreforma fue acompañada de la conquista espiritual de América y de un respiro, momentáneo, para las brujas: los herejes eran ahora los protestantes y las guerras de religión durarían cien años. Durante todo el siglo XVI, Juana de Navarra fue la única monarca que no mató a nadie por sus convicciones religiosas.

En América, los españoles impusieron la religión católica y sus concepciones sexistas entre pueblos de altas culturas estratificadas, colonizadas por imperios (el azteca y el inca) de carácter guerrero y androcéntrico. La colonización implicó una mayor estratificación de los trabajos por sexo y por clase, complicándola con una estratificación por castas raciales. En la epopeya hispánica de la Conquista sobresalen algunos nombres de mujeres: fundadoras de ciudades, "víctimas" de los indios y de los temblores, "descubridoras" de mares, amazonas y aun una "monja alferez". De hecho, en un principio, las mujeres españolas tuvieron en América un reconocimiento superior de sus capacidades que el de las europeas, pero lo debían más a su situación racial que a una mejora de su condición de género.

La invasión de América y la expoliación de su oro agilizaron el proceso de resquebrajamiento del sistema feudal e iniciaron la corrida hacia las conquistas coloniales que terminó sólo depués de la Segunda Guerra Mundial. Las mujeres de los países colonizados soportaron el peso del trabajo para sus

explotadores y, en Africa, fueron capturados para ser vendidas como esclavas en otras partes del mundo colonial.

En Europa, las mujeres que a lo largo de los siglos habían bordado, hilado, tejido la ropa de su familia como parte del trabajo de la familia amplia, empezaron a vender su producción textil para obtener un ingreso monetario que complementara los ingresos en materias primas que ellas sacaban de las parcelas familiares.

En el siglo XVIII la transición de la economía feudal a la comercial e industrial ya había madurado. El estallido de la revolución francesa así lo demostró. Esta había sido precedida por un amplio movimiento intelectual, la Ilustración, en el cual las mujeres habían participado abriendo sus salones al debate sobre la razón. Protectoras de filósofos, algunas de ellas, como la marquesa de Lambert, expresaron ideas misóginas. Por el contrario madame de Condorcet y su marido se volvieron propagandistas de la igualdad entre los sexos y de los derechos de las trabajadoras.

Al estallar la revolución en 1789, las mujeres de los sectores medios y las intelectuales fundaron clubes (los partidos de entonces) femeninos, reivindicando igualdad política, derechos al trabajo y a la educación, leyes de divorcio, reglamentación de la prostitución y parteras en el campo. En 1791 Olympe de Gouge redactó la Declaración de los Derechos de la Mujer en contra de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano que las había excluido. El artículo X afirma: "La mujer tiene el derecho de subir al cadalso, debe tener igualmente el derecho de subir a la tribuna". En noviembre de 1793, durante el momento más negro del Terror, fue guillotinada por haber defendido la vida de Luis XVI y "por haber querido ser hombre de Estado, olvidando las virtudes que convienen a su sexo".



Las mujeres de los sectores populares redactaron quejas (en los *Cahiers de Doléance*) y demandas de mejoras salariales y de salud, pero sobretodo marcharon. Cuatro mil de ellas, en 1789, fueron a Versalles con el decreto sobre el precio del trigo y se trajeron a la familia real a París. La cantante Théroigne de Méricourt era una de sus lideresas: fue encerrada en La Salpétrière años más tarde acusada de estar loca.

En octubre de 1793 la Convención discutió la propuesta para el reconocimiento de la igualdad política de los sexos y la rechazó. Los revolucionarios franceses no estaban preparados pra la inserción de las mujeres en la sociedad y le tenían miedo. La primera medida de los termidorianos en 1794 fue una ordenanza que disponía el cierre de los clubes femeninos y negaba el derecho de reunión a las mujeres.

Cinco años después, el golpe de estado de Napoleón del 18 de brumario de 1799 señaló el fin de las conquistas del primer movimiento organizado políticamente de las mujeres: profundamente misógino, Napoleón le negó los derechos obtenidos durante la revolución, se enfrentó con la divulgadora del romanticismo en Francia, Germaine de Staël, y declaró que la única función de las mujeres era la maternidad. En 1804, su famoso Código, que impuso a todos los países que conquistó y que en materia de moral puede ser considerado el antecedente más próximo al moralismo dual de la época victoriana en Inglaterra, coronó el triunfo de la tradición misógina de los códigos jurídicos. No pudo negar el derecho al divorcio a las mujeres, pero se lo concedió sólo por adulterio, golpes y heridas. Los hombres podían alegar adulterio contra sus esposas con tan solo comentarios, mientras las mujeres debían esperar que a su marido se mudase con su concubina bajo el techo doméstico. Asimismo era penado con la cárcel para las mujeres y con una multa para los hombres. Según el Código Napoleónico las mujeres no podían disponer de sus bienes, ni de la educación de las hijas/os que eran legalmente del esposo (ni siquiera, en caso de adulterio, del padre natural). Igualmente, según tales leyes ella nunca era mayor de edad.

El Código Napoleónico corona así 4000 años de patriarcado, mismo que la historiografía oficial considera *toda* la historia. Este sistema de dominación de un sexo por el otro se autolegitima constantemente mediante leyes escritas e inamovibles que le garantizan la evidencia de la inferioridad femenina.

7

Francesca Gargallo, "Breve historia de la mujer: tercera y última parte", revista *Fem,* año 14, n. 94, octubre 1990, México, pp. 4-9, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_14_no_94_octubre_1990.pdf

Breve historia de la mujer

Tercera y última parte

México, D.F., 21, 23 y 25 de Mayo de 1990

Francesca Gargallo
CECARI

De Seneca Falls a Peralvillo

La revolución francesa marcó el primer intento organizado de resistencia de las mujeres en contra de su exclusión del mundo social. Con anterioridad, feministas valiosísimas se le habían enfrentado en todos los países, pero estaban solas, a veces encerradas en monasterios, como Sor Juana o la italiana Arcangela Tarabotti, otras en sus casas; algunas, aún más solas, trabajaban en el mundo de los hombres.

En el siglo XIX este aislamiento se rompió. Sea por el ejemplo francés, sea porque un nuevo modo de producción reunía a masas de hombres y de mujeres en lugares de trabajo comunes (las fábricas), sea porque la familia se había reducido a un núcleo cerrado que excluía la participación económica de las solteras y viudas, sea porque los movimientos nacionalistas de los países sometidos a los imperios austriaco, ruso y otomano y el movimiento antiesclavista estadounidense se planteaban la soberanía individual como camino hacia la democracia; a mediados del siglo pasado surgió un movimiento de mujeres decididas a lograr su admisión en la vida profesional y en las universidades y sus derechos económicos y políticos: surgió el movimiento feminista.

La misoginia napoleónica se había filtrado en la burguesía y entre los obreros y los pensadores sociales que consideraban el trabajo femenino como negativo para la buena contratación de los hombres y a ellas como un ejército de reserva a bajo precio que, en condiciones normales, debía desarrollar un trabajo no remunerado en la casa.

Sin embargo, las esperanzas feministas de la revolución francesa encontraron un eco en la obra de Mary Wollstonecraft, *The Vindication of the Rights of Women* (1971), que condenaba la tendencia de la época a convertir a la mujer en un "gracioso animal doméstico". Su llamado a que las mujeres alcanzaran una autonomía económica, intelectual y moral se difundió rápidamente en el siglo XIX a pesar del antifeminismo en voga, especie de mezcla de conservadurismo prerevolucionario con interés material. Se predicaba una teoría moral que pretendía que las mujeres fueran en la burguesía preciados animales para la reproducción y, entre los trabajadores, un enorme, ignorante y mal pagado ejército de reserva para la industria. A la misoginia de los capitalistas se sumó la de los trabajadores que veían en la mano de obra femenina un peligroso competidor en caso de huelga.

No obstante, el 40 por ciento de las mujeres de las ciudades eran solteras y la nueva familia nuclear (marido, mujer e hijas/os) las empujaba a vender su fuerza de trabajo o su cuerpo. La prostitución aumentó considerablemente, las obreras perdían su vida en turnos de 12-14 horas por un tercio o por la mitad del sueldo de sus compañeros, y las mujeres de las clases medias iniciaron un movimiento de reivindicaciones que le otorgara el acceso a los trabajos profesionales, mismos que les garantizarían sueldos que las mantendrían dentro de su clase de origen.

Las demandas económicas fueron las primeras que reivindicó el feminismo; luego vinieron las educativas





y, finalmente, las políticas, sobre todo el derecho al voto. Según Evans, "la historia del feminismo es en general la historia de unos objetivos progresivamente ampliados".

La independencia económica era indispensable para la independencia personal de la mujer. El control por parte de las casadas de sus propiedades y el acceso de las solteras a la vida profesional fueron los móviles iniciales del feminismo.

En 1848, en Seneca Falls, Estado de Nueva York, se celebró la primera convención feminista con cien mujeres de los sectores medios que afirmaron: "todos los hombres y las *mujeres* son creados iguales". Pedían, por lo tanto, el derecho al voto y criticaban el sometimiento y la falta de derechos de propiedad de la mujer en el código civil, su subordinación económica y su exclusión de la educación superior y los cargos en la iglesia.

Seneca Falls inició una larga serie de convenciones en favor de los derechos de la mujer en Estados Unidos. Entre ellos, las más repetidas veces reclamados eran: el control sobre las rentas y el patrimonio familiar, la custodia de las hijas/os al divorciarse y el voto.

Muy pronto las norteamericanas se percataron de que la lucha por sus derechos deberían librarla solas. En 1868 fundaron la Asociación Nacional pro Sufragio de la Mujer (NWSA), que proclamaba la independencia femenina en la vida familiar; en 1869 formaron la Asociación Americana pro Sufragio de la Mujer (AWSA), que hizo caso omiso de la condición de la mujer trabajadora. Varias de ellas fundaron el primer hospital femenino en Nueva York (en 1890 había ya 4 500 médicas tituladas), asociaciones de universitarias y clubes profesionales femeninos. De 1878 a 1896 presentaron anualmente una enmienda constitucional en favor del sufragio femenino en el Congreso.

En Gran Bretaña el libro de Stuart Mill *The Subjection of Women*, de 1869, dio impulso a los primeros grupos de mujeres que, desde la década de 1850, venían impulsando reformas que limitaran el poder de los maridos sobre sus esposas, logrando una ley de divorcio en 1857. El feminismo británico se concentró en las cuestiones económicas y, sobre todo, en el derecho al trabajo, pero, desde 1866, presentó peticiones sufragistas al Parlamento.

En Austria, después de la revolución de 1848, las maestras y las propietarias casadas y solteras obtuvieron el voto, lo cual las alejó de la necesidad de formar un movimiento feminista. Las alemanas solteras gozaban de los mismos derechos, pero perdían sus propiedades, y por lo tanto sus derechos políticos, al casarse; lo cual las llevó a formar varias asociaciones de mujeres, algunas liberales, otras socialistas, la más importante de las cuales fue la Unión Alemana pro Sufragio de la Mujer (DVFS), de Hamburgo.

En Rusia, estado absolutista y policiaco, las reivindicaciones de igualdad eran comunes a hombres y mujeres, pero no había una clase media. La pequeña aristocracia culta dio vida a una clase de intelectuales, la *intelligentsia*, cuyas mujeres, al participar en la crítica al Estado, llegaron a posiciones feministas literarias y de inspiración socialista utópicas; algunas formaron comunas donde vivían con sus compañeros en un plan de igualdad.

En los países católicos, Francia, Bélgica e Italia, el desarrollo del feminismo se vio enfrentado a la Iglesia que se oponía al divorcio e insistía en que las mujeres pertenecen a la familia y no a la sociedad. Asimismo, se oponía a la secularización de la enseñanza y, en 1867, penalizó el aborto. Debido a ello los primeros brotes feministas de esos países fueron generalmente anticlericales, lo cual les enajenó a las grandes masas de mujeres que ingresaron, en Italia y en España, a organizaciones de mujeres dirigidas por la Iglesia.

La tradición revolucionaria francesa hizo que muchas mujeres participan tanto en los levantamientos de 1848 como en la defensa de la comuna de París en 1871; no obstante, hasta la tercera república no hubo movimientos feministas organizados ni leyes favorables a las mujeres. Las primeras de éstas fueron muy moderadas: garantizaron la abertura de escuelas normales femeninas en todos los departamentos (1879), la admisión a la Sorbona (1880) y el permiso



para abrir cuentas de ahorros (1881). Unicamente en 1938 las casadas se convirtieron en personas legalmente independientes.

En Bélgica el primer movimiento feminista se limitó a pedir reformas al Código Napoleónico y no logró nunca ni el apoyo de los liberales ni el de los socialistas por el temor que éstos tenían a que el voto femenino engrosara las filas de los clericales. Además era un movimiento debilísimo: a principios de siglo había 117 sufragistas en toda Bélgica.

En Italia, país de reciente formación (1860-70), gubernamentalmente liberal, el movimiento fue muy tímido, formándose una Sociedad para el Trabajo de la Mujer y una Asociación para la Mujer tan sólo en 1898; su objetivo era la secularización de la enseñanza femenina. El movimiento sufragista inició sus labores apenas en 1905. Probablemente en Italia, el aporte femenino al movimiento nacionalista le hizo confundir los ideales de democracia liberal y nacional con sus propias reivindicaciones. Algo parecido sucedió en Bohemia, Hungría y Finlandia.

En España la discusión sobre los derechos de las mujeres se mezcló con discusiones sobre las formas políticas a seguir para el país y, a principios de este siglo, las socialistas, anarquistas y nacionalistas catalanas defendieron los derechos individuales de la mujer, los católicos y los liberales los atacaron por ir en contra de la "naturaleza" femenina. Durante la república (1931-36) obtuvieron derechos al voto, al divorcio, guarderías y, en Cataluña, aborto libre.

En Argentina se organizó el primer movimiento feminista de América Latina y, a finales del siglo, en algunas provincias internas de Chile y Argentina las mujeres obtuvieron el voto.

Otro tipo de feminismo empezó a manifestarse por la misma época, el feminismo socialista. Después del impulso que tuvo por los 40-50 el pensamiento de Fourier, convencido sostenedor de la igualdad de la mujer y de la libertad sexual, a la hora de la Primera Internacional (1864), Marx y Engels, fundadores del socialismo científico, visualizaron la emancipación de la mujer como una necesidad que se alcanzará con la liberación del proletariado. Ellas obtendrían sus derechos por haber luchado a la par de los hombres para alcanzar los derechos de toda la clase trabajadora en el socialismo. En 1880, August Bebel, en *La mujer y el Socialismo*, reconocía, sin embargo, que a pesar de que Marx y Engels habían defendido los derechos políticos y económicos de las mujeres en la Primera Internacional, seguían existiendo socialistas que se oponían a la emancipación de la mujer con el mismo encarnizamiento con que el capitalismo se opone al socialismo. Bebel concluía que por eso eran las mujeres las que debían llevar adelante su propia lucha.

Flora Tristán, la socialista franco-peruana, encabezó el primer movimiento feminista socialista de Francia. La alemana Clara Zetkin organizó la sección femenina de la II Internacional (Internacional Socialista de Mujeres), en 1907, y en 1910 propuso el 8 de marzo como día internacional de la mujer para conmemorar a las 60 obreras neoyorkinas que resultaron quemadas por la patronal el 8 de marzo de 1896; estaban en huelga por exigir la jornada de 8 horas e igual trato y sueldo que sus compañeros.

Las feministas socialistas enfrentaron en más de una ocasión el sexismo de muchos sindicatos que las querían excluir del trabajo y le impedían el ingreso a su organización. Sólo a finales del siglo lograron convencer a los sindicalistas de que lucharan juntos para la obtención de la igualdad salarial.

Ahora bien, hasta la Primera Guerra Mundial (1914-1918) las socialistas rechazaron en línea general la cooperación con el feminismo burgués y con las sufragistas. Su posición era muy grave porque en algunos países ellas eran diez veces más numerosas que las sufragistas y, en todos, las socialistas eran de clases trabajadoras muy inferiores a las de las burguesas, lo cual hubiera podido propiciar un acercamiento de las mujeres en cuanto mujeres.

Cuando los liberales tomaron el poder en Inglaterra en 1905, y no lo compartieron con sus aliadas sufragistas, éstas se inspiraron en las tácticas de propaganda intensiva de los socialistas y organizaron manifestaciones de masas en la calle, con estandartes, pancartas y consignas. Hicieron uso de la desobediencia civil en

pro del voto para la mujer; hostigaron a los políticos, interrumpieron las sesiones del Parlamento y las ceremonias oficiales. Finalmente, hicieron uso de la violencia afirmando que su movimiento equivalía al movimiento nacionalista irlandés.

Sin embargo, cuando estalló la guerra las inglesas se volvieron superpatriotas, a diferencia de las alemanas, italianas y francesas que fueron pacifistas. La posguerra concedió el voto como "agradecimiento" a las mujeres de muchos países: en Gran Bretaña, en Hungría, Checoslovaquia, Letonia, Lituania, Finlandia, en la Austria y la Alemania socialdemócratas, pero, menos en la Rusia Revolucionaria donde Alejandra Kollontai peleó leyes favorables a las trabajadoras y a la plena igualdad de oportunidades para todas las mujeres, en Occidente el voto se acompañó de una violenta propaganda de vuelta a casa, que implicó el cierre de las guarderías para las madres trabajadoras.

Obtenido el voto y defraudadas las mujeres en su condición de trabajadoras, el movimiento bajó de intensidad y no resistió a la avalancha de los pensamientos fascistas que se abatió sobre Europa en los veinte (Mussolini) y los treinta (Franco, Hitler, Pétain), pensamientos marcadamente chauvinistas y misóginos.

Del otro lado del mundo, en México las mujeres habían organizado su primer Congreso Feminista en Yucatán en 1916; en ese estado los socialistas le concedieron el voto en 1922 y ese mismo año la profesora Rosa Torres fue elegida presidenta del Consejo Municipal de Mérida. En Argentina en 1912 se organizó un fuerte movimiento sufragista en contra de que el voto universal se concediera sólo a los hombres; en 1918 las argentinas fundaron la Unión Feminista Nacional, organización dedicada a la emancipación política y civil de las mujeres. María Espíndola, chilena, fundó en 1910 la Federación Femenina Panamericana. En Medio Oriente, las palestinas se organizaron desde 1932 y pelearon en contra de ingleses y colonos judíos que les invadían su tierra. En Turquía, Siria e Irán nacieron organizaciones de mujeres. En Africa, agrupaciones feministas con características sufragistas. De hecho, si en Europa el feminismo decaía, en el resto del mundo se convertía en un movimiento masivo.



Durante los años del fascismo las mujeres fueron sistemáticamente despojadas de sus anteriores conquistas. En Italia, Alemania, en la Francia ocupada y la España franquista, el único espacio que le quedó para pelear sus derechos fueron los movimientos de resistencia partesana: en ellos lucharon "como hombres" y muchas creyeron obtener por esa vía los mismos derechos que las rusas de la época posrevolucionaria. Por la guerra, en Gran Bretaña, la Unión Soviética y los Estados Unidos millones de mujeres fueron nuevamente movilizadas para sustituir a los hombres en la producción industrial.

Al finalizar el Segundo Conflicto Mundial se desató una campaña de retorno al hogar que obligó a la existencialista Simone de Beauvoir a repensar la situación de la mujer dentro de las sociedades patriarcales. En 1948 publicó *El Segundo Sexo*, texto que pertenece a la tradición de la historia femenina como historia de la sumisión y que fue el caballo de batalla de la lucha emancipacionista del siglo XIX, pero que da igualmente pie a una reflexión sobre las capacidades políticas específicas que los movimientos de mujeres pueden desarrollar.

Su llamado a que la mujer entre masivamente al mundo del trabajo asalariado a pesar de la explotación que la trabajadora y el trabajador sufren en las sociedades capitalistas, contrastaba abiertamente con la campaña de los gobiernos británico, estadounidense y soviético para que las mujeres volvieran a casa a reponer los hombres muertos en guerra. El trabajo que libera, en el cual las mujeres debían aprender a trascender, la creación artística, la libertad de aspiración que Simone de Beauvoir veía desarrollarse a la par del ingreso femenino al mundo del trabajo, a la par de la libertad económica de las mujeres, era condenado o ridiculizado por la prensa, la radio, la televisión, los discursos políticos.

Por un lado la solución quedaba planteada, por el otro se le negaba actualidad: guarderías, refectorios, horarios parciales ofrecidos durante la guerra, desapa-

recieron mientras disminuían los salarios reales de las mujeres.

En esos años tan contradictorios, la mayoría de los países industrializados y los latinoamericanos concedieron el voto a la mujer con la esperanza de que fuera esencialmente conservador.

El profundo malestar que esta situación creó en las mujeres se manifestó en la soledad que sentían en un mundo de y para los hombres, cuyas radios y televisión prometían el paraíso en el hogar y un papel exclusivo de compradoras de lo inútil, inútiles a su vez por la presencia de electrodomésticos que las "sustituían" en las "labores de su sexo". Las mujeres a mediados de los años sesenta de nuestro siglo sintieron la necesidad de reunirse, de dialogar, de salir al aire para decirse que existían, para reclamar violenta, política, íntima, grupalmente su cultura sexuada, partícipe y fundamental.

Con un nivel de instrucción superior al de sus abuelas, amparadas por los descubrimientos de la farmacéutica que les permitían separar la sexualidad de la procreación, educadas en la lucha anticolonialista pero sin necesidad de gastar todo su tiempo en ella, solidarias con los movimientos de liberación negros en Estados Unidos, estudiantiles en Francia, de liberación nacional en Asia, Africa y América Latina, grupos siempre mayores de mujeres estallaron preguntándose si era justo que las trataran como objetos sexuales cuando por dos veces en medio siglo habían sido utilizadas en tiempo de guerra en la producción; por qué la violación era castigada con penas menores y el aborto prohibido en nombre de la inviolabilidad del derecho a la vida; por qué, en fin, se exigía de ellas que desempeñaran todo el trabajo no remunerado de la casa mientras las necesidades económicas aumentaban obligándolas a asumir el papel profesional exactamente como los hombres, pero un poco peor pagado.



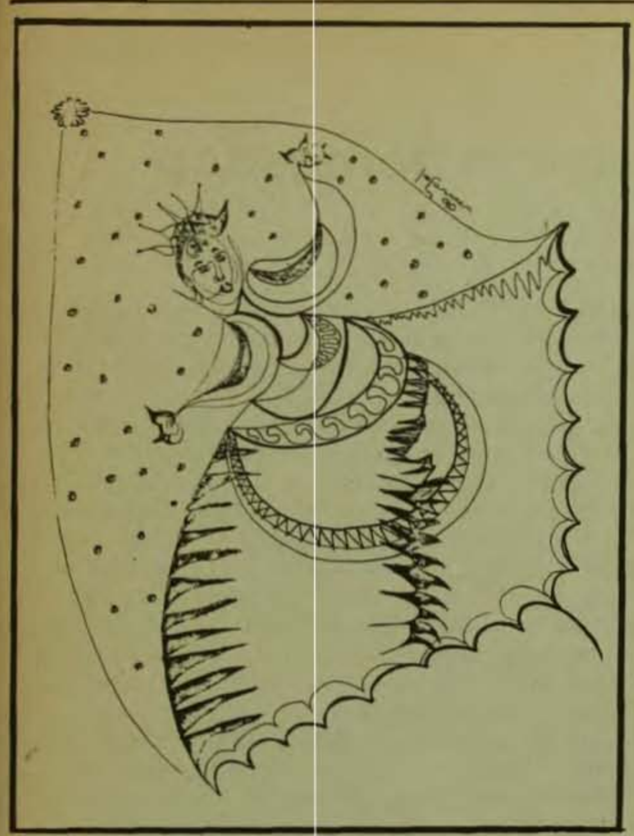
Criticando el sistema basado en la autoridad patriarcal y exaltando formas de democracia directa, las mujeres se organizaron en un vasto movimiento que ponía en discusión el teatro, la pedagogía, el cinema, la antropología, la lingüística, la medicina, la política, el psicoanálisis, el trabajo, la familia, la filosofía, la economía, el poder, la contaminación ambiental, la historia.

Del concepto de *emancipación*, basado en la idea de la igualdad entre los sexos, pasaron al de *liberación*, que implica el derecho a la diferencia. "Diferencia entre hombre y mujer que no quiere decir desigualdad ni complementariedad, como ha sido interpretada hasta ahora, sino asunción de un contenido nuevo. Diferencia, en el neo-feminismo, significa asunción histórica de la propia alteridad, momento inicial de partida para la búsqueda de valores propios o la elección de valores para la construcción del sujeto mujer", como escribe Ginevra Conti Odorisio.

La forma organizativa del movimiento de liberación de la mujer fue la "casa" de las mujeres que reunía a grupos de autoconciencia. En ellos un número limitado de feministas se reunía para profundizar su análisis de la especificidad y los problemas de la condición femenina ligados a la sexualidad, la familia y el trabajo. En los grupos de autoconciencia se expresó por primera vez la necesidad de autonomía y autogestión del feminismo, el derecho a disentir con la hegemonía masculina en la izquierda, y la voluntad de construir el movimiento por sí solas. Siendo generalmente constituidos por pocas mujeres, los grupos de autoconciencia eran numerosísimos y no expresaron ninguna intención de organizarse en partidos o estructuras tradicionales.

El movimiento de liberación de las mujeres, a diferencia del feminismo del siglo XIX, no buscó formar ligas, clubes, asociaciones y, por lo menos hasta los ochenta, partidos. Buscó, más bien, sexuar la cultura humana, pensar en femenino la realidad, uniendo a las mujeres cuando las luchas lo demandaban (ley de divorcio, derecho al aborto, penalización del hostigamiento sexual, pugna contra la violencia contra las mujeres, días de asueto por paternidad, etcétera) y dejándolas libres de pensar como individuas.

Según Victoria Sau, "el feminismo es algo más que un partido como es algo más que la sola lucha anticapitalista. Es el paso de las mujeres del ser en sí al ser para sí, es su entrada en la historia como sujeto de la misma, viene a dar una alternativa a la sociedad patriarcal, es la revolución total".



En los últimos veinte años, el feminismo ha tomado varias formas, diferenciándose en sus aspectos organizativos pero no en su contenido principal, el de la lucha para la creación de una cultura sexuada, o sea no falsamente neutra.

La política entera se ha transformado por la influencia del feminismo: no sólo las mujeres en los más variados países y culturas han empezado a ser respetadas como seres humanos, sino la idea de diferencia como base de la democracia ha generado movimientos ecologistas, pacifistas, antirracistas, organizaciones de derechos humanos y comités de madres de presos y desparecidos políticos. Aun en los periódicos y los libros de historia se empieza a debatir sobre cuáles son los cambios o noticias que hay que divulgar, o sea si la categoría de interpretación "guerra" puede ser sustituida por la de "paz".

Sindicalistas, feministas, profesionales, obreras, amas de casa, intelectuales, están trabajando en conjunto para destruir el sistema de producción doméstica que ha caracterizado a la explotación del trabajo femenino desde el triunfo del patriarcado. Una nueva ética de la vida de pareja, de la familia, de la sociedad en general, rompe con la jornada invisible, la segunda jornada de trabajo, como tiempo que las mujeres *deben* para reponer a los hombres.

Las científicas cuestionan las investigaciones químicas y bélicas, las genetistas plantean la existencia de una ética femenina en las investigaciones, las médicas cuestionan el uso de la autoridad para con sus pacientes.

Escritoras, filósofas, músicas, cineastas, lingüistas e historiadoras reconocen la relación que hay entre realidad, lengua y pensamiento y denuncian el uso sexista de las expresiones verbales.

Las religiosas cristianas plantean que la figura de Cristo es espiritualmente andrógina y que la misoginia católica no es de origen evangélico, sino inherente a la cultura estoica de los Padres de la Iglesia.

Las políticas aseveran que si la democracia no es sexuada es antidemocracia, pues no puede tomar en consideración las diferencias culturales, religiosas, de aspiraciones de las dos mitades de la humanidad. Para una verdadera ética política es necesario por lo tanto reivindicar iguales oportunidades para mujeres y hombres así como el reconocimiento de una genealogía femenina y de la responsabilidad paterna en el cuidado de los hijos/as.

Bibliografía

Mary Nash, *Mujer, familia y trabajo en España, 1875-1936*, Anthropos, Barcelona, 1983.

Tilde Giani Gallino, *Le Grandi Madri*, Feltrinelli, Milán, 1989.

Andrée Michel, *El feminismo*, FCE, México, 1983.

Ginevra Conti Odorisio, *Storia dell 'idea femminista in Italia*, ERI, Turín, 1980.

Asunción Lavrín, *Las mujeres latinoamericanas, perspectivas históricas*, FCE, México, 1985.

Luis Vitale, *Historia y sociología de la mujer latinoamericana*, Fontamara, Barcelona, 1981.

Simone de Beauvoir, *El Segundo Sexo*, Siglo XX, Buenos Aires, 1981.

Nancy Tanner, *On becoming human*, 1976.

Nueva Antropología, No. 30, México, noviembre de 1986.

Alexander Marshack, "Some Implication of the Paleolithic Sumbolic Evidence for the Origin of Language", in S.R. Harnaud et al., *Origins and evolution of Language and Speech*, New York Academy of Science, 1976.

Aída Reboredo y Mireya Toto, *Mujer y violencia*, mimeo, UAM-Xochimilco, México, 1988.

Gordon Childe, *Los orígenes de la civilización*, FCE, México, 1972.

Evelyn Reed, *La evolución de la mujer del clan matriarcal a la familia patriarcal* (1975), Fontamara, México, 1987.

Richard Evans, *Las feministas*, Siglo XXI, Madrid, 1982.

Marc Bloch, *La société féodale*, Albin Michel, París, 1968.

Revista *fem*, México, varios números.

Código de Hammurabi, edición de Federico Lara Peinado, Editora Nacional, Madrid, 1982.

8

Francesca Gargallo, "El feminismo en América Latina: ¿Cómo construir un movimiento político intransigente?", revista *Fem,* año 14, n. 95, noviembre 1990, México, pp. 4-7, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_14_no_95_noviembre_1990.pdf

El feminismo en América Latina:

¿Cómo construir un movimiento político intransigente?

Francesca Gargallo

Al intentar, una vez más, presentar las especificidades latinoamericanas de un movimiento político que es, al mismo tiempo, un fenómeno histórico, debo recordar que el feminismo encarna una tendencia internacional y de difusión constante a lo largo de los últimos ciento cincuenta años.

Por lo tanto, ¿es factible reducir el feminismo a una acepción latinoamericana, así como Leopoldo Zea ha intentado hacerlo con el positivismo decimonónico?

Se puede rastrear la historia de la aparición de las ideas y de los movimientos de emancipación en los diferentes países del subcontinente, desde la década de los ochenta del siglo pasado. Igualmente se puede hacerlo con los sufragios de los años 1910-1940 que, con diversa intensidad y logros, se manifestaron en Argentina a la hora del sufragio universal masculino de 1913; en México, con el apoyo de Arévalo y de Carrillo Puerto en Yucatán (1916 y 1922) y, posteriormente, durante el cardenismo; en Colombia, por el impulso que le dio María Cano, vicepresidenta del Tercer Congreso Obrero de 1925 y fundadora del Partido Socialista Revolucionario; en Chile; en Brasil; y en Uruguay. También se puede recordar que la nueva ola del feminismo de la liberación se extiende en estos países a principios de 1970 con relativa uniformidad.

No obstante, no son estas coincidencias cronológicas las que definen la especificidad del feminismo latinoamericano, ya que éste se manifiesta ahí donde tendencias históricas de democratización, autonomía y liberación operan conjuntamente en la esfera social, económica y política (ver a Richard Evans, *Las feministas*, Siglo XXI, Madrid, 1980, p. 7). Tampoco los planteamientos del feminismo latinoamericano son particularmente originales frente a los propuestos por las mujeres de otras latitudes; más bien, todavía en la actualidad, no han superado ciertas dicotomías entre vida política y vida cotidiana, relativas a la doble militancia y al enfrentamiento con la cultura local (casi como si rechazar las pautas sobre las que se construye el orden patriarcal del derecho nacional fuera un pecado contra la propia identidad).

Más cercana a una definición particular podría ser la tendencia continental a la separación entre movimientos de mujeres que se desarrollan contemporáneamente. A principios del siglo, en Chile, en Argentina y en Colombia –de la misma manera que en Alemania, Austria y Francia (un poco menos en Estados Unidos)–, se expresa una franca oposición entre los grupos de feministas liberales (que por motivos filantrópicos y culturales reivindican el derecho al estudio, a la participación económica y a la vida política) y las feministas socialistas (que creen vislumbrar una senda para la emancipación de su sexo en el más amplio camino de la liberación del proletariado).

Quiero dejar de lado, por el momento, la cuestión de si es cierto o no que la liberación de clases abre a la humanidad un campo más amplio que la de género (cosa que yo no creo, aunque son muy importantes las posturas del feminismo de género-clase que encuentra en la combinación de las dos situaciones el móvil de su actuación política; ver la ponencia de la doctora Elizabeth Maier); quiero fijarme sobre el hecho de que la división entre mujeres se mantuvo en los países latinoamericanos hasta entrada la década de los ochenta.

Veinte años antes, su irreconciliabilidad fue reconocida y utilizada por los movimientos de la izquierda foquista; éstos manipularon a las mujeres para que entraran a la estructura masculina de las organizaciones militares (estructura que sigue siendo masculina aun entre las fuerzas rebeldes, a pesar de que éstas concedan a algunas mujeres el acceso al combate y a la dirección militar).

En los países en donde los gobiernos desarrollistas tendían a cooptar los esfuerzos de las diversas organizaciones populares, frenando así su autonomía, el feminismo no logró tener bases sociales amplias ni desarrollar un pensamiento político de choque, ni si-



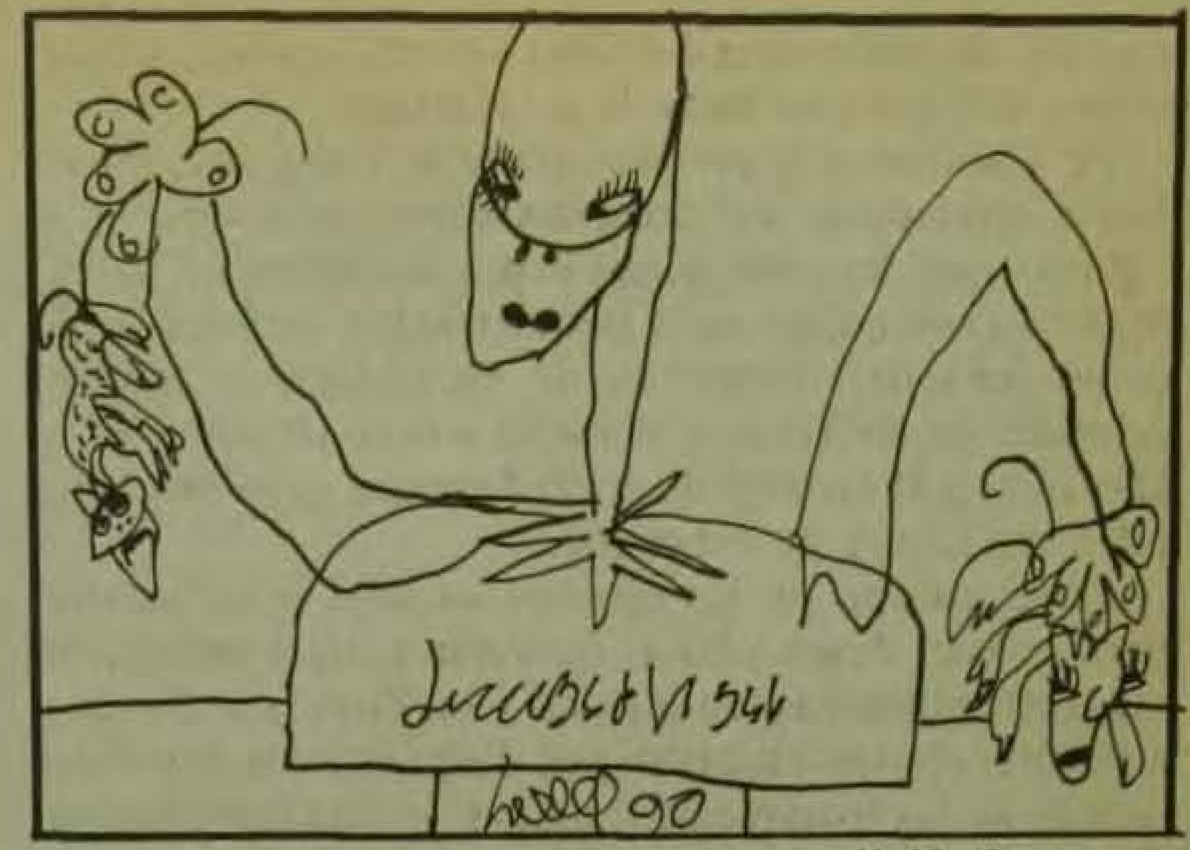
quiera tras el auge del movimiento de liberación de las mujeres de los 70. En México, donde por motivos "revolucionarios", desde los veinte, las mujeres tienen apoyos estatales para participar en la producción y en las bases del sistema, se manifiesta un movimiento feminista que, a pesar de sus puntas alegres y novedosas de los años 1970-75, produce una doctrina de acción mucho más estancada y gobiernista que la de las mujeres brasileñas y colombianas que llegan a obtener apoyos estatales sólo a raíz de una lucha autónoma para ser escuchadas desde posiciones intransigentes.

¿Qué sucedió entre los sesenta y los setenta y cuáles son las derivaciones actuales de un movimiento que desde hace veinte años plantea ya no la simple emancipación de las mujeres sino la liberación de su espacio político individual?

Creo que en la década que corre de la liberación de Cuba en 1959 a la muerte del Ché Guevara en Bolivia en 1968, el feminismo no tiene en América Latina casi ninguna importancia política. Las mujeres que participan en las guerrillas de la Década Violenta son estandartes de propaganda: pocas y muy publicitadas; las sufragistas ya no tienen motivo de ser ya que el último país en conceder el voto a las mujeres es Paraguay, y lo hace en 1964; las existencialistas, si es que las hay, son reducidísimas y no salen de microscópicos círculos de intelectuales; y las mujeres que en Estados Unidos y en Francia inician a cuestionarse sobre su aporte no retribuido a la economía capitalista, así como sobre la manipulación de su figura de paridora tras las guerras mundiales masculinas y sobre el aburrimiento y la soledad que experimentan en la antidemocracia de la androcracia, todavía no han hecho su aparición en ninguno de los países de Latinoamérica.

Por sesenta y ocho inicia a difundirse el cuestionamiento de la sociedad sobre las formas tradicionales de hacer política. Masiva, desorganizada y violenta ésta exige que se la tome en cuenta a la hora de los diseños de las estrategias económicas y de los planteamientos del Derecho. Inicia, pues, una tendencia cuyos lineamientos se han perfilado claramente en los últimos siete u ocho años. Tendencia –y no programa– que abarca toda la esfera de la democracia entendida como rechazo a vías unívocas, dominantes, holísticas de interpretación de la realidad.

Tendencia que cuestiona las relaciones entre los estados nacionales y los grupos indígenas; entre las generaciones en el sistema familiar y, lo que de alguna forma es lo mismo, en el sistema de enseñanza; entre los trabajadores y los sindicatos centralizados; y, finalmente, entre los sexos ya no entendidos como entidades biológicas que tienden a igualarse en el derecho, sino como géneros, o sea como personas cuyo sexo arrincona en culturas contrapuestas, puntos de vista no similares, posiciones –en la economía y en el manejo del poder– desiguales. Géneros cuya ubica-



ción en la sociedad los inserta en una dialéctica opresor-oprimida que suprime toda posibilidad a los sujetos autónomos, puesto que a la mujer objeto sexual se opone el hombre objeto económico.

En un principio, esta situación es divisada, vislumbrada, sentida pero no racionalizada por las mujeres que vuelven a organizarse entre sí. Su estrategia de inserción en la transformación global no parece "política" a la gente acostumbrada a la organización de partidos y sindicatos: las mujeres se encuentran entre sí sin intentar conformar organismos centralizados: sus idearios responden a la profunda democracia de la dispersión, del reconocimiento de las diferencias (de género, sobre todo, y entre sí, en segundo lugar), de la puesta en juego de todos los idearios anteriores y aún del propio, en el caso de no encontrarlo congruente con la transformación global de las prácticas de vida cotidiana y de las pautas culturales que le subyacen.

El feminismo de los setenta, en América Latina como en Europa, Estados Unidos y algunas zonas dispersas del norte de Africa y de Asia (excluyendo a todos aquellos países gobernados por poderes centralizados, políticos o religiosos, que generalmente distraen la atención de sus ciudadanas/os fijándola sobre puntos precisos del desarrollo económico), renació nutriéndose de las experiencias más democráticas de la izquierda: autonomía de los partidos tradicionales y rechazo a las jerarquías de sexo, de raza, de clase y de edad.

El feminismo de los setenta, y ese es su aporte mayor a la política feminista actual, no se interesó en la pugna entre los sexos. Fijó su interés en la construcción de una cultura de, por y para las mujeres; se lanzó a la reconquista de los espacios sexuados que, cuando no se niega la naturaleza como lo hace la cultura patriarcal, son base tanto de la vida biológica como del arte, la cultura, las ciencias y la política. Cansadas de escuchar que lo neutro de la cultura masculina las incluía en un plural que las borraba, las mujeres empezaron a reivindicar ser *individuas*, personas cuyo cuerpo, y la percepción del mundo que éste

nos da, las diferencia del falso neutro hombre, vulgarmente utilizado en lugar de ser humano.

Para sexuar a la política desde lo femenino, iniciaron a reivindicar los derechos sobre su cuerpo y su espacio que les eran negados por las leyes del padre-marido (entendido aquí como unidad política y no como persona): revisiones de los códigos de familia, custodia de las hijas/os, derecho a la contracepción, al aborto y a la no esterilización forzada, derechos laborales, sexuales y de expresión.

En el campo de las ciencias sociales se esforzaron para revisar, desde pautas femeninas, las investigaciones antropológicas (en México y en Bolivia se llegaron a perfilar ciertos estudios que, después de la sistematización de las británicas, francesas y estadounidenses, fueron considerados iniciadores de la antropología de la mujer), la recuperación de la propia historia (sobre todo por las investigadoras de la universidad Nacional de Colombia, la Universidad de Sao Paulo en Brasil, la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, por las de la UAM y, posteriormente del Colegio de México), el psicoanálisis (en Argentina, Colombia y México), de la sociología (en Brasil, Perú, México y Chile). Igualmente, médicas, artistas e ingenieras cuestionaron la base de las investigaciones científicas, tanto para denunciar su carácter bélico como su vocación antifemenina, y el concepto supuestamente asexual, o suprasexual, del arte.

Sin embargo, el mismo rechazo que en la etapa emancipacionista del feminismo se había manifestado entre socialistas y burguesas, en la etapa liberacionista azuzó a las mujeres de los partidos políticos y de las organizaciones populares (mixtas o femeninas) en contra de las feministas, que fueron acusadas de burguesas, ajenas a las necesidades de las masas, antinacionalistas, etcétera.

Este segundo enfrentamiento es, a mi parecer, un rasgo típico y único del feminismo latinoamericano. Si en el siglo pasado las pugnas entre moderadas, radicales y socialistas estuvieron a la orden del día en Alemania, Rusia, Francia y Gran Bretaña; en el movimiento de liberación de las mujeres, por el contrario, se ha dado una permeación de los idearios feministas de autonomía a todas las fuerzas políticas progresistas. Si para muestra es suficiente un botón, vale la pena recordar que en 1986, en Italia, las comunistas presentaron un proyecto que planteaba que la fuerza política de las mujeres proviniese de las mujeres mismas; para ello es indispensable obtener una cuota fija de participación en los cargos más altos de la dirección nacional y el derecho a la discusión de los puntos de interés propuestos por las mujeres a sus representantes mujeres (ver *Dalle donne la forza donne, Carta itinerante della Sezione femminile del PCI*, Roma, 1986).

Por el contrario en México se dan todavía situaciones de separatismo tales que la Coordinadora de Orga-



nismos de Mujeres "Benita Galeana" se niega a reconocer feminista a pesar de que sus miembras así se definan individualmente. Debido a esa postura, cuando en enero de 1990 se conforma la Coordinadora Feminista del D.F., la Benita Galeana no intenta siquiera un diálogo con ella a pesar de que la lucha contra la violencia contra las mujeres, por una maternidad voluntaria y por la libre opción sexual no riñe con, sino ratifica, la posición de las "benitas" por la democracia.

Hace cinco años, cuando Adriana Santa Cruz intentó hacer un resumen de la década que corrió entre México y Nairobi, recordó que en América Latina tanto los movimientos de mujeres como el feminismo se dan a la sombra del izquierdismo político y que de ahí deriva su fuerza y su debilidad. "No obstante, escribió, la demanda por reivindicaciones específicas de la mujer, que las izquierdistas subordinan tenazmente al problema de clases, ha sido fuente de tensiones, recriminaciones y culpas" (en *Mujeres*, n. 7, Madrid, junio-julio de 1985, pp. 66-72).

En 1985, la izquierda latinoamericana podía todavía liderear el pensamiento político y la cultura del área, pero sólo cinco años después eso ya no es cierto. La influencia de la perestroika, pero sobre todo la crítica al centralismo y al colonialismo de las izquierdas urbanas por parte de los pensamientos autónomos

de las y los indígenas, de los movimientos populares urbanos, las y los ecologistas, pacifistas, feministas, han cambiado la relación de subordinación que éstos tenían con sus "padres" (uso de la palabra con saña) socialistas, populistas o comunistas.

La autonomía es la piedra angular de la democracia, sin diferencia no hay posibilidad de encuentro. No obstante, es necesario precisar, porque mucha gente intencionalmente no quiere entenderlo, que diferencia es exactamente tener los mismos derechos al disenso, a presentar proyectos de vida propios, opiniones políticas, culturales y religiosas individuales, sexuales o de grupo. Diferencia no es tener derecho sobre los demás por "inferiores" ni tener que soportar los puntos de vista, las leyes, las costumbres, la educación del grupo, género o persona que se abrogan el derecho a la inteligencia y a la capacidad de formular un Derecho de Gentes, instituir una educación fija e inamovible que sigue diciendo que el güerito es hermoso y la mujer débil.

El feminismo es un movimiento político de extrema fuerza y empuje precisamente porque ha hecho de la reivindicación de la diferencia –que de ninguna forma implica la negación de los años dedicados a la emancipación, o sea a la obtención de la igualdad jurídica– el eje de su pensamiento; más bien ha sido el primer núcleo organizado que se ha dado cuenta de la necesidad de formular una teoría filosófico-política sobre la diferencia y su autonomía de las culturas dominantes.

El movimiento feminista que, personalmente, creo más interesante es el colombiano. No ha sido ni de los más antiguos, ni de los más virulentos, pero jamás ha pactado ni con los gobiernos liberales y conservadores ni con la izquierda parlamentaria y político-militar. Las opciones socialistas del feminismo colombiano fueron y son feministas-socialistas, centradas en el análisis de la realidad a partir no sólo de las contradicciones de clases sino, sobre todo, de género. Espacios de y para las mujeres se han abierto, convirtiéndose en centros de fabricación de pensamiento, en todas las colombianas, ayudados por el hecho de que Colombia no es una nación centralista y Cali y Medellín compiten airosamente como espacios culturales con Bogotá y cualquier otra ciudad de Latinoamérica. A la campaña de control natal desatada hace unos diez años por el gobierno, las mujeres han respondido apropiándose del concepto de control y revirtiéndolo a su favor en el concepto opuesto de libertad natal; aun en las aldeas más pequeñas siempre hay mujeres que hablan con las mujeres de anticoncepción y de derecho a la maternidad según la voluntad no de la pareja sino de ellas. Cuando las denuncias sobre esterilizaciones forzadas se han dado a conocer, han habido mujeres de todos los estratos sociales, dirigidas por otras mujeres, que se han abogado a la supervisión de los trabajos del cuerpo médico en clínicas y hospitales urbanos y rurales. El aborto, que no ha sido legalizado debido al Concordato con la iglesia católica, es un conocimiento común de las mujeres que han aprendido a practicarlo para ayudarse a sí mismas en condiciones de higiene y de entendimiento mutuo. Muchas psicólogas colombianas han podido notar, por lo tanto, que no se genera culpa entre las mujeres que abortan en condiciones de no culpabilización por parte del entorno.

El movimiento feminista, igualmente, ha dado la pauta inicial al movimiento pacifista popular en un país ensangrentado por al menos cinco guerras contemporáneas: la de los narcotraficantes contra la sociedad, la del gobierno contra el narcotráfico, la del gobierno contra los sectores populares, la de la guerrilla contra el estado, y la del narcotráfico contra la guerrilla y los sectores populares. El pacifismo feminista no es sólo una especie de maternazgo generalizado, sino la consciente negativa a la cultura de la violencia que ha caracterizado la época de dominación masculina en la historia. El feminismo colombiano es alegre y vital y enarbola como himno el lema de que entre matar y morir la opción es vivir. Negarse a salir armadas, a quedarse encerradas, a autocensurarse, es una opción de vida terriblemente valiente en una Medellín que vanta 50 muertes violentas cada fin de semana. Una opción valiente que requiere de cierta cohesión de grupo, de saber que juntas se hace la nueva cultura y que ésta nunca va a ser única, unívoca, dictatorial y monocentrada. Por eso en Colombia hay más de 150 grupos de mujeres feministas que se reunen, crean juntas, divierten, opinan, entre sí, por sí y para sí mismas. Los ciento cincuenta grupos no están reunidos en ninguna instancia superior, pero tienen cierta forma interna de cooperación que las saca a la calle a todas cuando es necesaria una posición pública de conjunto, como cuando se trata de exigir penas mayores contra los violadores y hostigadores, derechos laborales femeninos, libertad de opción sexual, divorcio, matria, fin a la destrucción ambiental, paz, aborto.

Voy a concluir. Cierto: no he hablado de lo clásico: de la separación existente en América Latina entre los relativamente débiles organismos feministas, las potentísimas organizaciones de mujeres de los sectores populares, medio y alto para insertarse en la lucha por la mejora de las condiciones de su clase, su barrio, su ciudad. Tampoco he hablado de guerrilleras, lideresas y defensoras de los derechos humanos. Hay trabajos maravillosos sobre ellas; cada historiadora/or o socióloga/o debe buscar el acceso a esa literatura. Lo que aquí quería subrayar es el carácter radical, intransigente del feminismo como movimiento político. Carácter radical que estalla en la actual tendencia latinoamericana hacia la descentralización cultural y la autonomía de los planteamientos grupales o de género, o sea hacia la democracia.

9

Francesca Gargallo, "Los encuentros del desencuentro", revista *Fem,* año 14, n. 98, febrero 1991, México, pp. 15-16, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_15_no_98_febrero_1991.pdf

Los encuentros del desencuentro

Francesca Gargallo

El 19 de noviembre, en San Bernardo, Argentina, dio inicio el V Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe. Cinco días más tarde se clausuraba el mismo con una plenaria cálida, rica, espasmódica que ninguna de las participantes hubiera podido imaginar si el desarrollo del encuentro se hubiese quedado en los dos primeros días.

Efectivamente, en una Argentina carísima y pobre a la vez, en la que las organizaciones no pudieron encontrar un hotel que nos contuviera a todas –3200 mujeres de 20 países–, nos fue difícil encontrarnos. Desperdigadas en treinta hoteles y en dos pueblos, nadie sabía dónde se estaban desarrollando los trescientos talleres. Vernos en los cafés, además, era casi un suicidio ya que una taza de té costaba casi dos dólares y todas guardábamos nuestros ahorritos de latinoamericanas para comprar o intercambiar materiales.

No obstante, encuentros paralelos iniciaron a darse en los hoteles; al segundo día estábamos familiarizadas con los nombres de los lugares; y pronto descubrimos que era indispensable gastar todas nuestras energías feministas en cada encuentro fortuito entre nosotras ya que, a lo mejor, no nos volveríamos a ver. Entonces, las salas de videos se llenaron, así como los salones de los hoteles y, por las noches, los dos o tres lugares que nos permitían bailar hasta la madrugada, cuando regresábamos, caminando seguras por las playas y las calles de San Bernardo, a dormir por unas horas.

Trabajo doméstico, tercera edad, maternidad y sexualidad, aborto, SIDA, problemáticas juveniles, perspectivas políticas continentales, violencia, lesbianismo, religiosidad, racismo, lactancia, contradicción, literatura. Los talleres tocaron puntos divergentes entre sí, pero no por eso antitéticos.



En cuanto a violencia se recordó que ésta es la primera causa de muerte en América Latina; pero que la violencia hacia las mujeres abarca no sólo la apropiación de los bienes de la víctima sino también la de su cuerpo y de su libertad. El coartar la libertad de una mujer afecta el ámbito de sus derechos humanos y su capacidad de percibirse como una derechohabiente.

Igualmente, no deberíamos llamar de la misma manera la violación que se da dentro de una pareja estable y la que se efectúa en ámbitos ocasionales. La primera es mucho más dramática porque rompe la seguridad afectiva y los esquemas de víctima; y porque el asombro de las mujeres que la sufren las obnubila, desgastando su imaginario, fragmentando su identidad, e imposibilitándole cualquier esfuerzo para entender y sobrellevar la coerción sexual sufrida. La mujer violada en el matrimonio corresponde perfectamente al arquetipo de la mujer incapaz de ejercer una resistencia al mundo masculino: no se defiende, no encuentra ayuda, se siente víctima aun desde una perspectiva económica.

La violación es un acto complejo: manifiesta odio hacia las mujeres, pero también odio hacia los hombres. Por ejemplo, en el caso de violación frente a la pareja de la víctima, el violador no sólo busca un trofeo, sino ofender, amedrentar y aterrorizar al hombre, rompiéndole, mediante la evidencia de su impotencia, su identidad. . .

La resistencia de las instituciones eminentemente masculinas (la policía, por ejemplo) a aceptar en América Latina la importancia de los delitos contra las mujeres, ha sido uno de los escollos mayores

para que las feministas pudieran dar pasos hacia adelante en la obtención de leyes y protección para el género femenino. Ha sido el trabajo de red, oculto, de madre a hija, de maestra a alumna, de amiga a amiga, el que más avances ha logrado; es cotidiano y, además, al ser oculto, ha sido más difícil atacarlo y ridiculizarlo. Sus mayores logros se manifiestan en el ámbito de la resistencia a la sumisión y a la violencia. Así como en la recuperación de la creatividad literaria y artística, del cuerpo femenino y de la maternidad.

En cuanto al embarazo, en los talleres se planteó que el derecho a la reproducción, sus formas, y la decisión del lugar en donde llevarla a cabo, es un ejercicio de la democracia, que nos permite hacernos dueñas de nuestros propios cuerpos.

En una sexualidad amenazante y amenazada –como la que vivimos en tiempos de aborto clandestino y esterilizaciones forzadas, de neoconsevadurismo y de SIDA–, la apropiación gozosa de nuestros cuerpos, capaces de placer libertario, es la sola democracia que podemos ejercer de inmediato. Esta nos lleva después a plantearnos la lucha por la paz, la denuncia de las discriminaciones, los nudos de género-clase y género-etnia, la autonomía como



posibilidad de reciprocidad. El amor por la vida como valor absoluto, planteado por las colombianas, es la posibilidad de construir como sujetas creadoras una experiencia política que implica la lucha contra los privilegios en todos los sectores. A partir de nuestro cuerpo amenazado y resistente, las mujeres planteamos la legitimidad de construir una justicia que inicie por la no eliminación del contrario, por el respeto a la diferencia.

Diferencia que se manifiesta entre los géneros, pero también dentro del movimiento feminista según la edad, las posiciones ideológicas, los intereses personales y la opción sexual de cada mujer. Intelectuales y mujeres de barrios, teóricas y activistas, lesbianas y heterosexuales, desde este V Encuentro no habrá ya diferencia excluyente sino sumante de esfuerzos. Una de las resoluciones de la plenaria del 23 de noviembre, planteó que, desde el ámbito que sea, cualquier mujer que lucha por la mejora de la situación objetiva del género femenino, será considerada feminista; salvando así la tortuosa discriminación que se venía arrastrando desde el I Encuentro de Bogotá, en 1981, entre mujeres de grupos políticos y feministas "puras".

Diferencias sumantes pues, que llevaron a tres mil mujeres a aplaudir otras resoluciones finales:

La de las mujeres indias contra el V Centenario. Las feministas latinoamericanas condenamos a los quinientos años de genocidio y propusimos impulsar espacios de reflexión crítica para denunciar el neocolonialismo que se manifiesta en la negociación de la enseñanza de los idiomas nativos, en su falta de reconocimiento oficial, en la supresión de formas religiosas y políticas propias de las diversas comunidades; la de las lesbianas feministas, que propusieron que la educación sexual en las escuelas no sustentara argumentos de una heterosexualidad obligatoria; la de las políticas, que plantearon la construcción de un pensamiento



siempre más cualitativo que no exigiera el consenso. La calidad de vida tiene que ver con la economía y con la autopercepción, por lo cual se aplaudió tanto la decisión de condenar el pago de la deuda externa, tanto las leyes que siguen prohibiendo el aborto, la adopción para las solteras y las lesbianas, y los permisos laborales por paternidad.

En la plenaria también se decidió condenar a las "fósiles". O sea, a aquellas fundadoras del movimiento feminista que se lo han apropiado intelectualmente y que manejan categorías no sólo obsoletas sino también discriminatorias hacia las mujeres que se están acercando al movimiento y a las que se plantean nuevas problemáticas, como las jóvenes y las de la tercera edad. Estas últimas, por ejemplo, reclamaron que nunca se habían cuestionado sobre el hecho de que no nos estamos preparando para una sobrevida de veinte o venticinco años después de la jubilación.

Y el todo en un clima de calidez, ternura, entendimiento, risas, regaños contra las organizadoras, autocríticas, religiosidad, fiesta y amor que de esta serie de desencuentros consiguió un encuentro riquísimo entre mujeres que se prometieron encontrarse en 1992 en Centroamérica. Un encuentro más, para construir algo, lo cual en el clima generalizado de desesperanza política en el cual vivimos, no es poca cosa.

10

Francesca Gargallo, “Las jóvenes en el feminismo”, revista *Fem*, año 14, n. 98, febrero 1991, México, pp. 23-24, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_15_no_98_febrero_1991.pdf

Las jóvenes en el feminismo

Francesca Gargallo

Desde hace años, vengo cuestionando sobre el por qué no ingresan jóvenes al movimiento feminista. Por qué lo que fue, en mis lejanos diecinueve años, el ancla de salvación para mi vida política e individual, hoy en día se ha trasformado en un espacio de encuentro para mujeres que van de los treinta a los cincuenta y cinco años y que discuten, recrean y pelean a partir de esquemas que, novedosos todavía para la población en general, no lo son para las adolescentes y las mujeres que se lanzan por primera vez al mundo del trabajo.

Desde hace años vengo pidiendo a las feministas que pensemos en las mujeres a las que hemos permitido lanzarse sobre una sexualidad que en nuestra remota adolescencia era liberatoria y no amenazante; las mujeres a las que hemos dicho que podían trabajar pero se enfrentan a una sociedad que no les ofrece ni trabajo ni vivienda ni proyectos sociales o comunitarios; las mujeres que redescubren la esclavitud a partir del hecho que sólo la prostitución le permite pagarse la vida, o sea las drogas, las prendas, la comida, las vacaciones.

Desde hace años me asusta que no seamos sino vejestorios para las adolescentes, de las que me separan apenas unos quince años. No obstante, cuando en San Bernardo, una española de veintisiete años me lanzó a boca de jarro que "si el feminismo no se renueva, se va a morir de viejo", sentí que mis temores eran mucho más profundos de lo que aparentaban ser. Con apenas seis años de diferencia con esta mujer, yo no tuve sino que romper con la familia para llegar a ser una adulta independiente; ella y sus cohetáneas deben enfrentar un trabajo cuyos lugares están agotados por nuestra presencia, la escasez de viviendas, la incomunicación entre ellas, la separación generacional debida a modelos publicitarios que prometen desde la competitividad, un mundo lleno de bienestar económico para pocas, las mejores.





El taller de mujeres jóvenes que se dio en una cafetería de la ciudad balnearia de San Bernardo, en Argentina, fue durísimo, casi descorazonador, como buena parte de la verdad. Las feministas, efectivamente, no tenemos un mensaje para las jóvenes que manifiestan un interés real para participar en un movimiento social. Nuestro lenguaje es obsoleto y cerrado, nuestro activismo no ha llegado a la autonomía —porque sigue limosneando leyes del Estado, como la de la legalización del aborto—, pero no permite la actividad mixta para un bienestar grupal, una respuesta diferente a la sociedad en su conjunto. Las jóvenes que se quieren a sí mismas como feministas lo reivindican ser desde el contacto político con sus cohetáneos hombres, con los cuales

no hablan de sí mismas, pero con quienes enfrentan la angustia de no llegar a ser económicamente independientes jamás: de muy jóvenes no encuentran trabajo y no pueden irse de la casa de sus familiares; un poco mayores deben optar si tener o no hijas/os en un mundo en el que la perspectiva es mantenerlas/os hasta más allá de los treinta años; y finalmente, se sienten responsables, en familias reducidas, de la vejez de sus madres y padres.

El colectivo joven, si bien tiene la misma problemática general, sabe de tener problemas específicos que resolver (los de las niñas, adolescentes y jóvenes) que el conjunto del movimiento no quiere escuchar, como si los hubiera resuelto en un pasado lejano y no quisiera ahora replantearse su propia juventud en un mundo distinto, amenazado por las drogas, el SIDA, el desempleo y, sobre todo, la falta de una utopía para seguir con vida.

Las drogas en particular las asustan. Porque las matan, porque las esclavizan, y porque quienes las combaten usan figuras que rechazan. "No es cierto, grita una argentina de veinticuatro años, que las juventudes se drogan porque la familia se está disolviendo, las drogas entran en todas las familias porque en ellas sus miembros no tienen un proyecto de vida individual. Culpabilizar a la madre porque su hija se droga, es recurrir por parte del Estado a la excusa de siempre: la culpa es de ella y no de la sociedad".



Lo mismo sucede con la ola gigante de suicidios adolescentes y juveniles. "¿Pero qué tiene que ver la familia, brama una mexicana de veinte años, con el hecho qúe no tenemos ni trabajo, ni ideas, ni mundo para querer seguir con vida? ¿Qué tiene que ver la familia con las imágenes televisivas de mujeres flacas que logran lo que quieren y la frustración que sentimos al darnos cuenta de que nunca lograremos nada de lo que ellas tienen?"

"Flacas, sí, flacas, arguye una argentina. El hecho es que en este país hay tres mil mujeres que mueren al año por anorexia. Todas dicen que no quieren comer para ser bellas o deseables como modelos profesionales. La verdad es que quien rechaza la comida está rechazando la vida."



De hecho, como el feminismo no les plantea soluciones, las jóvenes no se vinculan al movimiento y éste, por motivos de edad, sin renovamiento, se muere. En el mismo V Encuentro, la mayoría de las jóvenes se encontraron atrancadas por la falta de propuestas juveniles. El movimiento feminista le refleja problemas de discriminación, y ellas para entrar exigen que la diversidad sea la plataforma a partir de la cual encontrarnos. La diversidad, a su vez, es el arma que derrota a los grupos de élite: los que dentro del feminismo han delineado los marcos de la discusión y sus categorías interpretativas.

Frente a la dificultad que encuentran para ser adultas en la vida cotidiana (sin casa ni trabajo están obligadas a encontrar nuevas opciones de madurez), las jóvenes piden la palabra, su palabra madura, adulta, consciente, por lo menos al interior del movimiento feminista. Y desde el lugar que sea: movimiento de mujeres, mixto, o como individuas.

11

las gotas me amamantaron
mil madres me dio la lluvia
Quise, intenté, amé, oré en las noches eternas
volé en cuentos, en sueños. . ."

Pequeño fragmento del poema "Historia, mujer, historia" de Mónica Gómez.

De "cuentera" a poeta y viceversa, pero siempre dejando la sensación de que ella realiza una literatura femenina del exilio.

Nacida en Santiago de Chile (1944), estudió Comunicación en la Universidad Católica de su queridísimo país. Ese amor la hizo denunciar ahí mismo injusticias, luchar junto a su pueblo y soportar con pánico/valentía el golpe de Estado que dio fin a la presidencia de Allende y dio paso a la tiranía de Pinochet.

Un año después de aquel acontecimiento Mónica salió de Chile y vino a México (1974).

Aparte de sus inquietudes periodísticas surgió en ella la necesidad de comunicarse de otra forma y la literatura fue la alternativa ideal, no sin antes prepararse lo mejor posible para ello.

Así pues, asistió a los talleres literarios de Poli Délano y Humberto Constantini. Su gran admiración por Borges también influyó determinantemente en su formación literaria.

Su primer obra fue *Aproximaciones* (1986), 21 cuentos llenos de prosa singular, dinámica, por medio de la cual rememora constantemente su querido Chile, por ejemplo "Una tarde allá en Santiago" conmueve de principio a fin.

El 7 de marzo de 1988 es presentado en la IX Feria del Libro, en el Palacio de Minería, su segundo libro: *De la vida, los hombres y otros cuentos*, pues "todo es puro cuento" –diría ella misma– y en donde el drama del exilio es el principal protagonista, además de otras narraciones llenas de humor y gran ironía.

Ahora, en 1990, nos ofrece *Poesía Negra*, más de 40 poemas que describe sus sueños, nostalgias, esperanzas, amores y desamores. Cantos llenos de lamentos por el exilio y de fuerza obtenida por éste mismo.

Bien dice el pintor Mario Orozco Rivera: "Mónica puede escribir los versos más tristes de este exilio. . . prefiere la esperanza de la locomotora a pleno vapor a la falacia de la mudanza lenta. . . quiere un mundo sin valle de lágrimas, sin heces que no sean las estrellas en el infinito. . . Con este libro Mónica-poeta nace, crece, se introduce y llora".

P.D. Mónica, ya en una entrevista lloramos juntas, ¿recuerdas? No olvido tu enorme casa en Coyoacán, tus gatos y ese riquísimo café capuchino. Ahora me conformo reencontrándote en tu poesía. Algún día, te diré personalmente lo que me conmovieron. Hasta pronto.

FEM-LIBRIS

Francesca Gargallo, "La soledad es la misma", revista *Fem,* año 15, n. 100, abril 1991, México, pp. 46-47, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/

La soledad es la misma

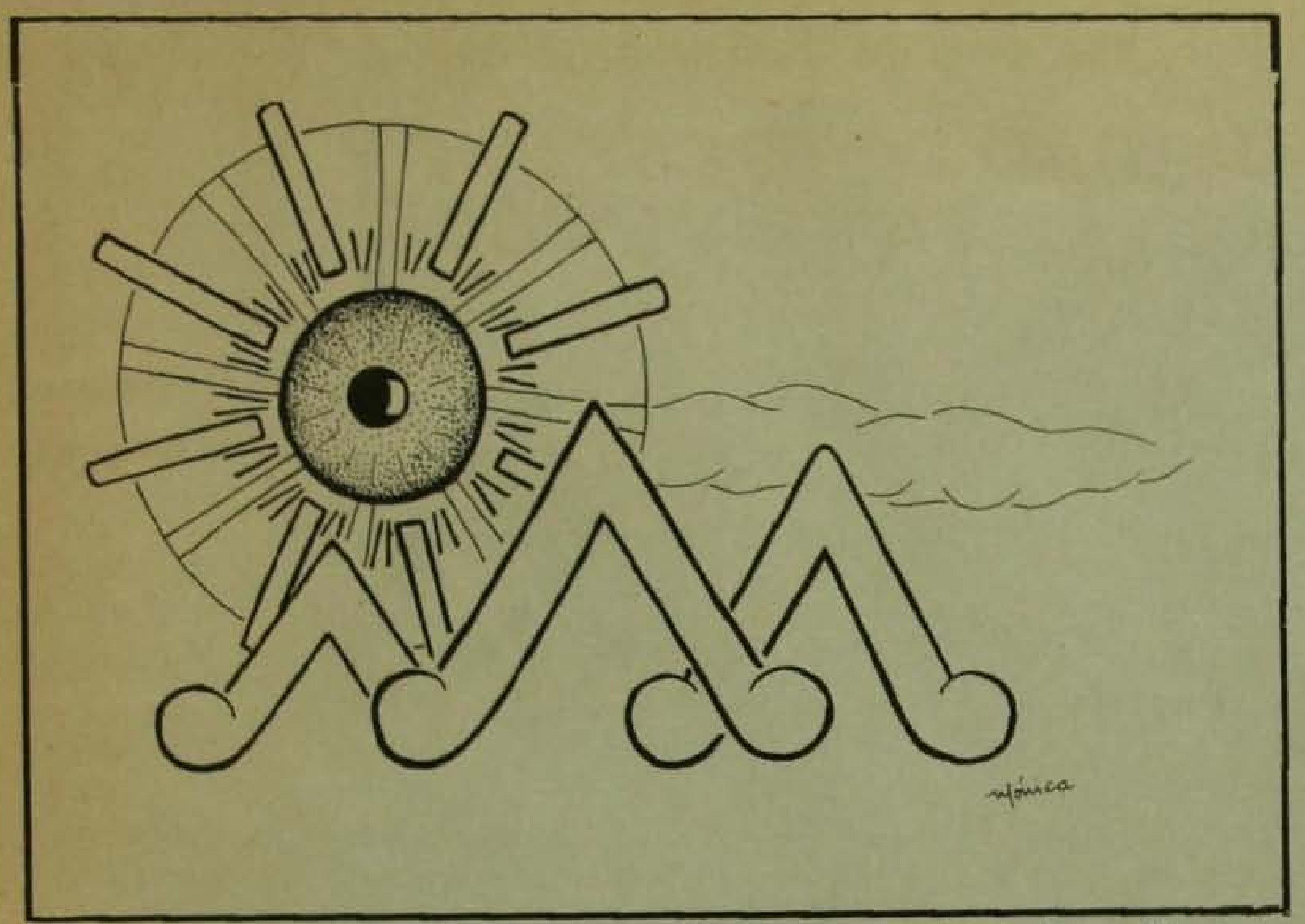
Francesca Gargallo

Presentar al público lector un libro del cual existen doscientas copias retocadas a mano como si se tratara de litografías, aunque parezca absurdo, me provoca más cuestionamientos personales que literarios o artísticos.

Nunca he estado en una sesión de análisis, por lo tanto conozco muy poco acerca de los mecanismos de defensa. De cualquier forma creo haber individuado el que me hiciera rechazar *Y la soledad es la misma* durante su primera lectura. A lo largo de una noche devoré sus 196 páginas diciéndome a cada capítulo que lo que estaba leyendo era infantil, cursi, exagerado, obvio, escrito de manera demasiado lineal y sin recursos descriptivos. Me lo dije sin parar como sin parar justifiqué el hecho de que siguiera leyéndolo con la excusa de que quería entender a una mujer que se siente sola de noche a pesar de tener dos hijas, que no tiene sueño después de un día de trabajo, que encuentra inútil su vida, que es capaz de querer morir porque un hombre la deja y que no sabe con quién hablar. Terminé el libro y me dio insomnio. Miré con antipatía hacia el teléfono. Deseé tener un "buen libro" que leer. Me levanté y preparé una tisana. Volví a la cama y a *Y la soledad es la misma*.

Este cuento artesanal, editado entre amigas, que involucra a cuantos entran en contacto con él, es la historia de todas las personas que necesitan de la invitación de otra para dar cauce a su interés para con los demás y a su solidaridad humana, para romper así con su descomunal soledad.

Mar, la autora, es a la vez el personaje central de esta historia que, de no involucrar tan hondamente sus creencias religiosas y vida afectiva, bien podría parecer un reportaje por las formas investigativas en que se desarrolla y por la lineari-



dad en que está narrada.

El 2 de febrero de 1989 Mar publicó un anuncio en el *Tiempo Libre*, en el que se definió como una profesionista sola de treinta años que busca amigas y amigos para hablar por teléfono después de las 9.30 de la noche. "Suficientemente humilde para reconocer que estaba sola y lo suficientemente audaz para poner los anuncios", como ella misma se reconoce, Mar desencadena un diluvio de llamadas telefónicas, de citas, de confesiones, de groserías que la llevan desde su catolicismo militante, a reconocer que su grito de auxilio contra la soledad le permite acompañar a quien está más o tan solo como ella.

El "happy end" de la historia, el matrimonio con Alfonso, uno de sus más constantes amigos telefónicos, corona el deseo de Mar de no volverse a sentir sola en Navidad ni de noche, el deseo de tener un marido y otras hijas en forma legal, de no sentirse atrapada por el paso del tiempo en la nada afectiva, el sabor a diazepan y la desgana. Corona también la solidaridad de la familia López y el amiguismo de Juan Jacobo.

Literariamente hablando, *Y la soledad es la misma* tiene aciertos y desaciertos. Entre los primeros vale la pena mencionar la capacidad de mantener el interés mediante la introducción sistemática de los personajes, la de sus discursos y de sus formas de ser, en la vida de la Mar que preexiste a la determinación de buscarse amigas a como dé lugar. La depresión y el desconsuelo de Mar no aturden así al lector, sino son revelados al final para redondear su fuerza. Entre los desaciertos diré que la insistencia discursiva sobre su religiosidad y el uso en los diálogos de los diminutivos empalaga.

Es desde lo conceptual, sin embargo, que quiero acercarme al libro de Mar Sáenz y eso porque su literatura es femenina. Y por femenina entiendo capaz de proponer "universales" –o sea sentimientos, imágenes proposiciones, conceptos e ideas que las mayorías pueden reconocer como propios de su cultura–. Los universales no son neutros, como ha pretendido la cultura patriarcal, sino sexuados: los hay femeninos y los hay masculinos. Amor, soledad, muerte, abandono, alegría, felicidad, belleza, hoerismo han sido cantados hasta ahora por autores que valoran positivamente sólo su aspecto masculino y que, por eso mismo, pretendían que la sola valoración que estos conceptos universales tenían era la masculina erigida en neutra. Ahora bien, el concepto de amor, supuestamente neutro, implicaba la descripción literaria de un sentimiento activo y posesivo en el caso de un personaje masculino o de un sentimiento de resignación sufrida o de pasión enloquecida en el caso de una personaja. Coraje significaba dar la vida en un campo de batalla o trabajar callada y secretamente para mantener a la familia en desgracia. Libertad para un hombre era ir a hacer la América, para una mujer poder escoger a su futuro marido. Y así puedo seguir por horas. El hecho es que entre los autores patriarcales que pretenden que los universales son neutros, esos mismos universales son utilizados con acepciones totalmente diversas al tratarse de hombres o de mujeres.

Lo falso del concepto de neutro se agrava cuando nos percatamos que también hay formas diversas de acercarse a temas de interés universal: formas femeninas y formas masculinas. No es lo mismo describir la soledad partiendo del yo solitario que partiendo de la ausencia; ni definir a la sociedad como espacio en donde ejercer el poder o como conjunto de personas con quien relacionarse solidariamente. El mismo poder es dominio y es poder de acción.

El libro de Mar maneja universales femeninos porque centra el diálogo con el lector en la definición de la soledad como ausencia del otro a quien amar y plantea una búsqueda activa del poder –hacer algo por y para los otros. Estos a su vez son personajes y deseadas en forma no posesiva ni violatoria. Sus características son respetadas, no son ni idealizados ni condenados. El libro de Mar pertenece a la literatura de los universales femeninos, a pesar de su evidente adhesión a la cultura patriarcal –por ejemplo, firma con el apellido de su nuevo marido sin que eso la incomode–, porque es capaz de reconocer desde la sensibildiad de la abandonada, de la luchadora, de la optimista, de la confiada, la importancia de escribir sobre la propia soledad y la de los otros.

12

Francesca Gargallo, “Los derechos humanos de las mujeres”, revista *Fem,* año 15, n. 103, julio 1991, México, pp. 6-11, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_15_no_103_julio_1991.pdf

Los derechos humanos de las mujeres

Francesca Gargallo

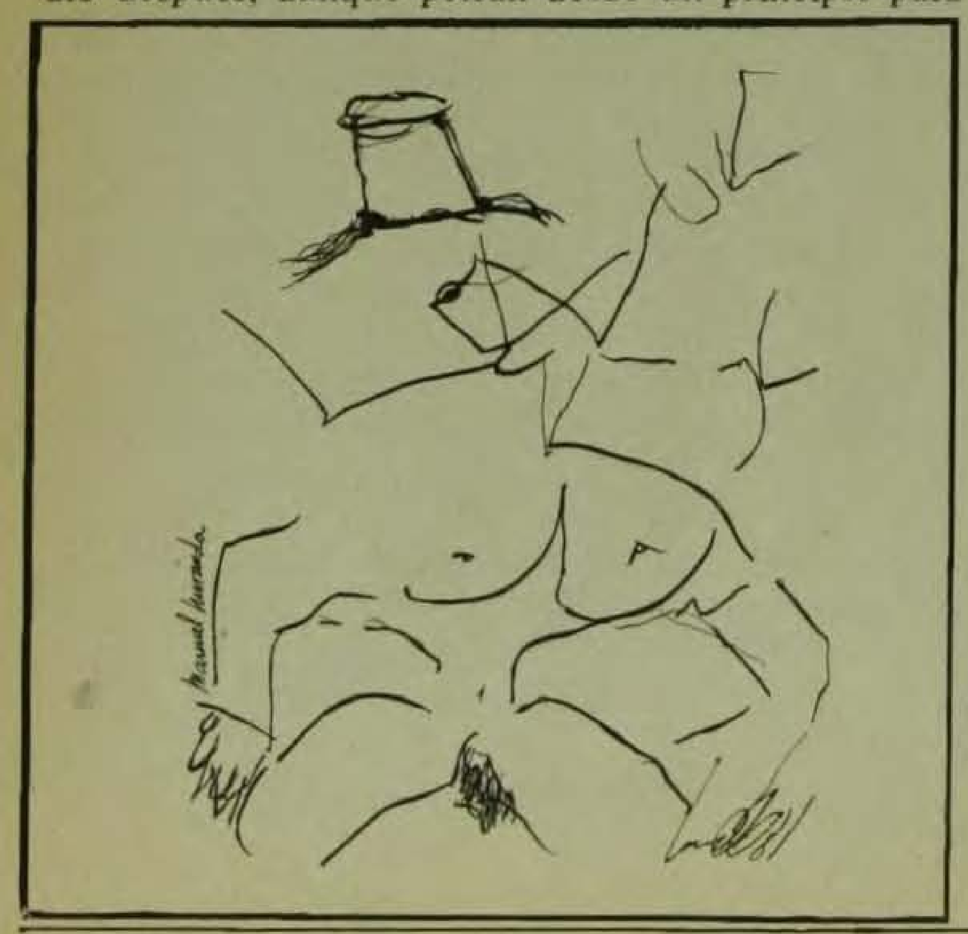
Los Derechos Humanos son aquéllos que tienen todas las personas, por el solo hecho de haber nacido.

En 1776, la *Declaración de Derechos de Virginia*, primer texto en el que se trata de las libertades individuales, afirma que "todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes y tienen ciertos derechos innatos, de los cuales, cuando entran en estado de sociedad, no pueden, por ningún pacto, privar o desposeer a su posteridad; a saber, el goce de la vida y de la libertad, con los medios para adquirir y poseer la propiedad, y buscar y conseguir la felicidad y la seguridad" (Sección 1).

Veintitrés años después, la Asamblea Nacional del pueblo francés reconoce la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, que en su artículo primero afirma: "Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales no pueden fundarse más que en la utilidad común".

El problema central de estos dos documentos, que dan inicio a la era de los Derechos Humanos, es que excluyen de hecho a la mitad de la humanidad": "los hombres" no incluye a las mujeres.

Ellas no vendrán contempladas sino un siglo y medio después, aunque pelean desde un principio para ser reconocidas como ciudadanas. Olympe de Gouges es ejecutada en 1793 por el terror revolucionario francés, por haberse atrevido a ser la abogada del rey y porque ha publicado y difundido una *Declaración de los Derechos de la Mujer*, que tiene como modelo el documento básico de la Revolución, la citada Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. El lema de Olympe de Gouges es que si una mujer puede subir al cadalso debe tener el derecho de subir a la tribuna.

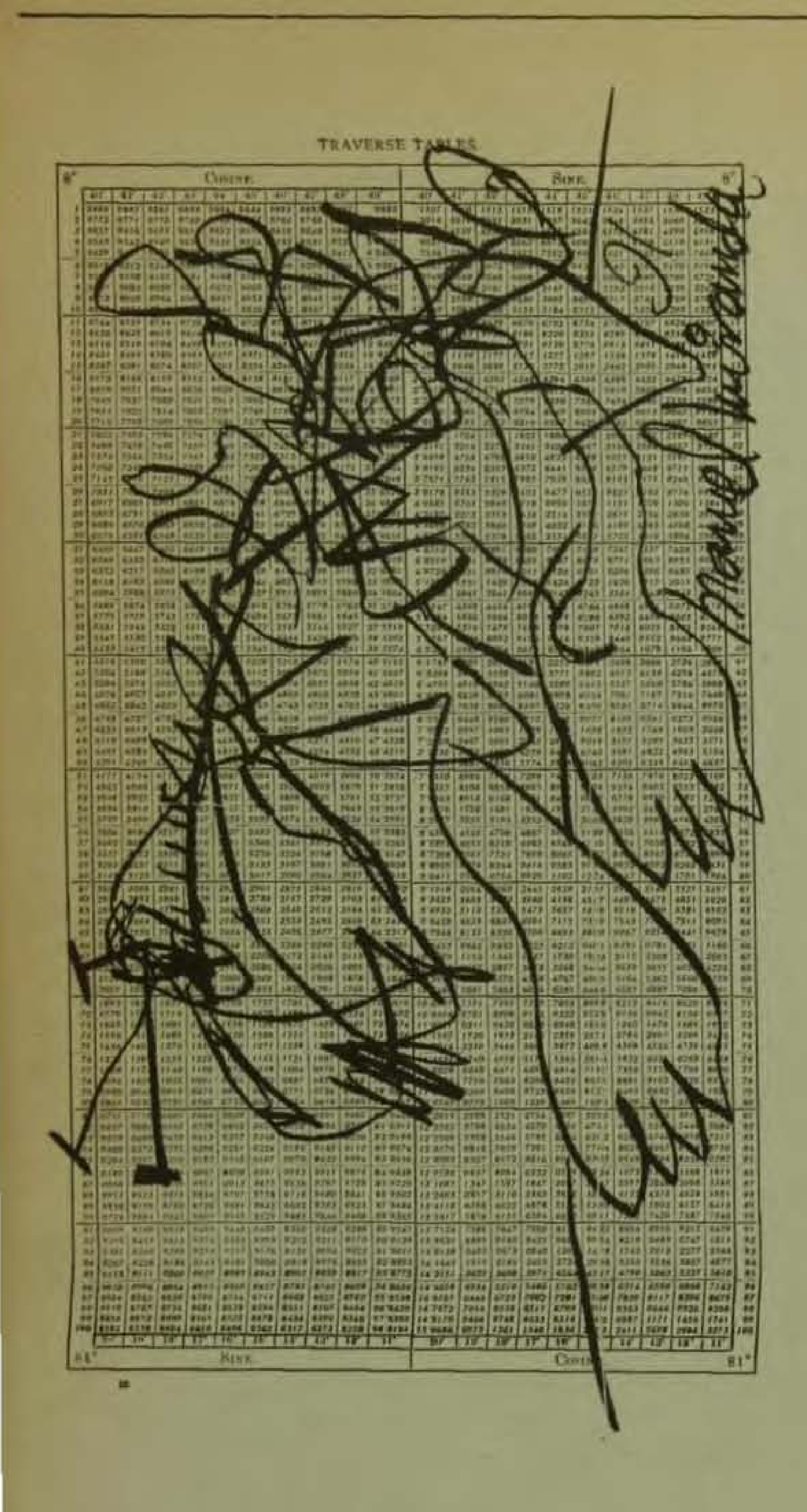


Sus compañeras no corren con mejor suerte: Théroigne de Méricourt es apaleada por mujeres jacobinas y termina sus días en la Salpetrière; Etta Palm, que en 1791 presenta a la Asamblea una petición en favor de la igualdad de derechos en la enseñanza, la política, la ley y el empleo, viene exiliada a Holanda; y en 1793, la Convención disuelve los clubs femeninos (los partidos políticos de la época), después de que el más destacado de ellos, el de las Citoyennes Républicaines Révolutionaires, evoluciona hacia la extrema izquierda (ver a Richard Evans, *Las feministas*, Siglo XXI, Madrid, 1980).

La lucha por los derechos de las mujeres, como integrantes de la humanidad, sigue su curso a pesar de los reveses. En 1792, Mary Wollstonecraft, inspirada en la Revolución francesa, escribe *A vindication of the rights of woman*, en el cual afirma que las mujeres están dotadas de razón y por lo tanto el predominio del hombre en la sociedad es arbitrario.

Hoy en día sabemos que los derechos humanos no se limitan a las personas con facultades mentales normales, sino a todos y todas las nacidas/os. Sin embargo, para las primeras mujeres que pretenden extender la democracia hacia su sexo, el hincapié en su capacidad intelectual plena es de extrema importancia. Ellas deben enfrentar las ideas aristotélicas que las definen hombres no acabados y los rezagos de las leyes romanas que las catalogan *simil puer*, similares a los niños.

La Revolución francesa, además, ha ratificado en las leyes la supremacía de los hombres, adultos y racionales contra los marginados de siempre: los extranjeros, los menores y las mujeres (ver al abad de Sieyes, *Qué es el Tercer Estado*). La misma revolución no renoce los derechos a la igualdad, fraternidad y libertad a los ciudadanos de Haití, por ser negros de una colonia. Tampoco los derechos ratificados por la *Declaración de Virginia* son aplicados a las mujeres o a los negros de los Estados Unidos. Estos siguen siendo



esclavos hasta 1866 y las mujeres obtienen el voto hasta principios de nuestro siglo.

Los Derechos Humanos se dividen en diferentes grupos: Derechos a la Igualdad; Derechos a la Libertad; Derechos a la Seguridad e Integridad Personal; Derechos a la Educación, a la Cultura y a las Garantías Económicas; y Derechos Políticos.

En un principio, las feministas del siglo XIX exigieron de sus gobiernos que se les reconocieran algunos de estos derechos, insistiendo sobre todo en los económicos y en educación (las moderadas) y en los políticos (derecho al voto), las más radicales. De ahí que las feministas del siglo pasado fueran apodadas "sufragistas".

En México, como en el resto de América, en Europa, Asia, Africa y Australia, aun después de haber conseguido la independencia de todos los mexicanos (mas no de las mexicanas), las mujeres no podían votar, presentarse a elecciones, ocupar cargos públicos; tenían limitaciones económicas (los bienes de la esposa se transferían al marido al casarse, no podían comerciar o ejercer una profesión sin un permiso expreso del marido o del padre, a menos que fueran viudas), además de que no eran "personas legales", es decir, no podían firmar contratos, detentar la patria potestad de sus hijos, atestiguar en un juicio. Igualmente eran discriminadas en sus estudios. Como la mayoría de las mujeres, las mexicanas de entonces ni se daban cuenta que sus derechos humanos eran constantemente violados por leyes y costumbres que ellas, en conjunto, no cuestionaban.

En realidad, en la vida diaria de las mujeres de ayer y de hoy, el peso de la tradición, de la subordinación cultural y de la represión educativa a nuestra libertad de expresión y a nuestra sexualidad, ha hecho que la falta de respeto a nuestros derechos humanos parezca una cosa natural (ver a Elizabeth Maier, *¿A poco las mujeres tenemos derechos?*, México, 1990).

Sin embargo, nosotras tenemos un reconocimiento nacional e internacional de nuestros derechos humanos específicos, gracias a que en nuestro pasado existió un movimiento de mujeres que denunció a la democracia masculina como un sistema político injusto, porque no permitía a todos los seres humanos participar en ella.

Las primeras luchas por los derechos de las mujeres en México se efectúan en el campo de la educación laica (1823, Josefa Caballero de Borda, *Necesidad de un establecimiento de educación para jóvenes mexicanas)* y superior (en 1866, se titula la primera dentista; en 1887, la primera médica cirujana; y a fin de siglo, la primera abogada). Les siguen las luchas por el derecho al trabajo (a partir de 1873, *El Socialista* incluye artículos sobre la problemática de las trabaja-



doras, sus derechos y necesidades; en 1880, Carmen Huerta preside el Segundo Congreso Obrero); y, finalmente, las luchas por los derechos legales y políticos (ver a *Seminario sobre la participación de la mujer en la vida nacional*, UNAM, México, 1989).

Entre 1910 y 1915, ocho estudiantes de la escuela de Derecho de Mérida presentan sus tesis sobre el divorcio y los derechos de las mujeres. En 1920, en la misma ciudad se dan las primeras conferencias sobre anticonceptivos dictadas en México. En enero y en noviembre de 1916, se convocan ahí los dos congresos feministas iniciales de la historia de México, bajo la égida del general revolucionario Salvador Alvarado. Las delegadas toman resoluciones a favor de las escuelas laicas para poner fin a la superstición religiosa sobre el derecho a la participación política, a nivel municipal, estatal y nacional, y de la supresión de las discriminaciones legales contra las mujeres. Impulsado por ellas, el presidente Carranza modifica en 1917 algunas de las más notorias injusticias que había en la Ley sobre Relaciones Familiares, otorgando a la mujer casada personalidad legal para celebrar contratos, para comparecer en juicios y para administrar sus bienes personales. Igualmente coloca la autoridad de la mujer en el hogar a la misma altura que la del esposo (ver a Asunción Lavrín, *Las mujeres latinoamericanas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985).

En 1922, una ley iniciada ante la legislatura del estado de Yucatán otorga el derecho al voto a las mujeres. Ese mismo año, Rosa Torres desempeña un cargo de elección como presidenta del Consejo Municipal de Mérida. La ley es cancelada tras la caída del gobernador Carrillo Puerto y, hasta que en 1953 no se les concede la ciudadanía plena a nivel nacional, las mexicanas no vuelven a votar, o sea son privadas de ese derecho humano. Mas no por eso dejan de exigirlo; así lo comprueban las reivindicaciones de las miles de mujeres que apoyan al general Cárdenas, en la década de los treinta.

Cuando en 1953 las mexicanas obtienen la calidad de ciudadanas, tienen ya algunas leyes que las respaldan. El Código Civil pretendía, desde 1928, que la mujer, por razón de su sexo, no quedaba sometida a ninguna restricción en la adquisición y ejercicio de sus derechos. Quedaban múltiples disposiciones que no concordaban con ese principio de igualdad, y el Código se reformó al respecto en 1954, 1974, 1983 y 1990.

Igualmente, México había suscrito la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, de 1948, el más importante documento de la Organización de Naciones Unidas, nacida tras los horrores de la Segunda Guerra Mundial para evitar futuras conflagraciones. En su "preámbulo", la *Declaración* afirma: "Considerando que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres"... "Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados por esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición (artículo 2)".



La *Convención Interamericana sobre Concesión de los Derechos Políticos a la Mujer*, de 1948, y la *Convención sobre los Derechos Políticos de la Mujer*, de 1952, sin embargo, son ratificadas por el *Diario Oficial* sólo el 30 de marzo de 1981.

En esa misma fecha, México se adhiere a la *Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer*, misma que, en 1979, tiene que recordar "que la discriminación contra la mujer viola los principios de la igualdad de derechos y del respeto a la dignidad humana; que dificulta la participación de la mujer, en las mismas condiciones que el hombre, en la vida política, social, económica y cultural del país; que constituye un obstáculo para el aumento del bienestar de la sociedad y de la familia, y que entorpece el pleno desarrollo de las posibilidades de la mujer para prestar servicio a su país y a la humanidad". O sea, ratifica que la discriminación de las mujeres es una abierta violación a los derechos humanos de las mismas.

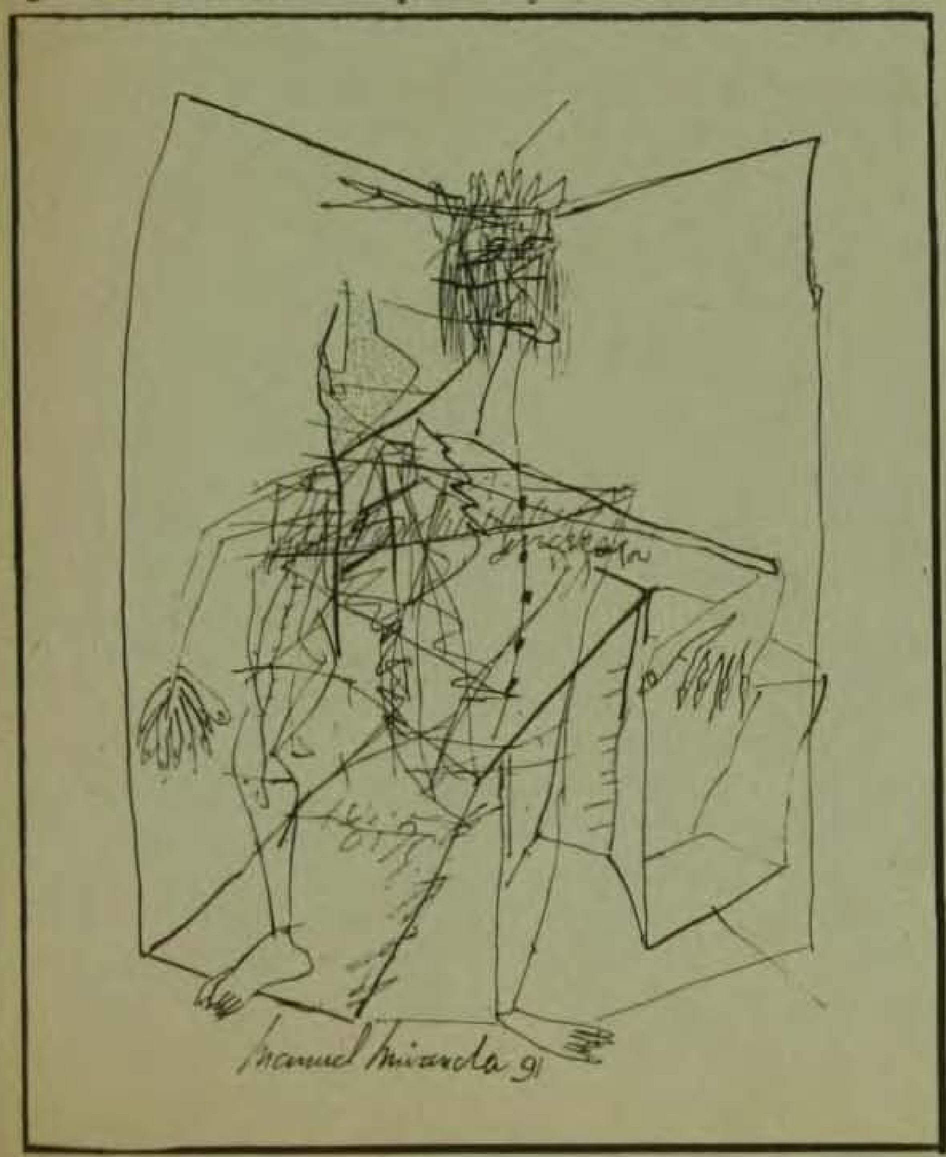
A este propósito hay que subrayar que —puesto que una violación a los derechos humanos se diferencia de un simple acto criminal por la participación en él de una autoridad reconocida— el ejercicio de la

autoridad patriarcal, reconocida como legítima por la mayoría de las mujeres que reciben una educación tradicional, para amedrentar, agredir, violar, hostigar, incitar a la delincuencia, a cualquier mujer, transforma a dicha agresión de un acto criminal en una violación a los derechos humanos.

La *Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer* ES LA DECLARACION DE LOS DERECHOS DE LAS MUJERES.

Estos no se resuelven en el título genérico de "Derechos Humanos" ya que, los del hombre, desde sus inicios, han sido derechos diseñados por y para las personas de sexo masculino y reflejan sus formas de moverse en el mundo y garantizan el respeto a la visión androcéntrica de la individualidad y la colectividad. El mismo hecho de que fuera necesaria, treinta y un años después de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, una convención para eliminar las discriminaciones debidas a la pertenencia a un sexo determinado, habla de la dificultad real del reconocimiento y eficacia de los derechos humanos de las mujeres en las esferas social, cultural, política y económica.

La violación a nuestros derechos humanos por el ejercicio de una discriminación implica "toda distinción, exclusión o restricción basada en el sexo que tenga por objeto o por resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio por la mujer, independientemente de su estado civil, sobre la base de la igualdad del hombre y la mujer, de los derechos humanos y las libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural y civil o en cualquier otra esfera" (artículo 1).





Se violan nuestros derechos cada vez que no se permite el desarrollo de la mujer en igualdad de condiciones con el hombre (art. 3), que no se intentan eliminar los prejuicios en nuestra contra (art. 5), que no se castiga la explotación de las mujeres en la prostitución (art. 6), que no se nos reconoce la igualdad en la vida política y pública del país o se nos niega el derecho a participar o a formar organizaciones y asociaciones cívicas y políticas (art. 7), que no se nos garantiza nuestro derecho a representar nuestro país a nivel internacional (art. 8), que se nos cambia de nacionalidad o se nos convierte en apátridas por el matrimonio con un extranjero o el cambio de nacionalidad del marido (art. 9), que nos niegan las mismas condiciones de orientación en materia de carreras y capacitación profesional (art 10), que se nos discrimina en el ofrecimiento de un empleo o se nos despide por embarazo (art. 11), que se nos niega el acceso a los servicios de atención médica (art. 12), o a las prestaciones familiares, la obtención de préstamos bancarios y la participación en actividades culturales y deportivas (art. 13), que en el campo se nos excluye de los proyectos de desarrollo, de los programas de seguridad social y de planificación familiar (art. 14), que se merma nuestra capacidad jurídica en materias civiles o se nos restringe el derecho de libre circulación o de elección de la propia residencia (art. 15), y, finalmente, cada vez que se nos discrimina en los

asuntos relacionados con la vida de pareja (matrimonio, responsabilidad frente a las hijas/os, propiedades de los cónyuges, divorcio, etc.) (art. 16).

Sin embargo, la lista de violaciones a nuestros derechos humanos no termina aquí. Hay que agregar las esterilizaciones forzadas por motivos de planificación demográfica por parte de los servicios de salud pública, la utilización de nuestros cuerpos con fines de publicidad, la pérdida del apellido en caso de matrimonio, la inxistencia del derecho a la filiación materna, la penalización de la mujer que aborta mas no de su pareja, y la subordinación mediante el miedo a la violación sexual.

Según Lucero González, de la Academia Mexicana de Derechos Humanos, "necesitamos plantear desde la mujer el derecho a decidir sobre nuestro cuerpo como un derecho humano. Si reconocemos la existencia en los hechos de la discriminación que existe hacia la mujer, partiremos de que no disponemos libremente de nuestro cuerpo y de que son otros quienes toman las decisiones sobre nuestras necesidades y deseos. Estas decisiones se expresan como una forma de control sobre nuestra sexualidad y nuestra capacidad reproductiva, que empieza desde la infancia con la familia y continúa con una larga cadena donde la iglesia, los patrones, las instituciones de salud y el Estado definen las políticas de control natal y la utilización de nuestro cuerpo de acuerdo con sus intereses" (*Placer y Maternidad Voluntaria*, México, 1990).

Para terminar, quisiera recordar que además de las violaciones de los derechos específicos de las mujeres, nosotras podemos ser víctimas también de violaciones a los derechos humanos comunes. En México, la esclavitud, la servidumbre y los trabajos forzosos son prohibidos, pero todavía hay padres que "venden" a sus hijas adolescentes o niñas para que trabajen como do-





mésticas. Los pactos, convenios o contratos que violan la dignidad humana son prohibidos, pero son de todos conocidas las extorsiones a prostitutas perpetradas por miembros de la policía. La tortura está proscrita ("Proscripción de la Tortura", 1985; 1986; "Ley Federal para Prevenir y Sancionar la Tortura", 1986), así como los tratos crueles, inhumanos, degradantes y las penas infamantes tanto si hemos cometido un delito como si se quiere obligarnos a declararnos culpables, pero, en caso de tortura a una mujer, ésta se acompaña de violación sexual, hostigamiento e insultos relativos a su vida afectivo-sexual. Asimismo la definición de "malos tratos" puede ser muy diferente para mujeres y hombres, pues estos últimos no se sienten violados en su integridad personal si son perseguidos por policías hombres ni si se los obliga a permanecer durante una detención en compañía exclusiva de otros hombres; tampoco se les despierta un temor particular si durante el interrogatorio se emiten juicios morales sexistas o se utilizan malas palabras.

Las violaciones a los derechos de las mujeres como derechos democráticos inalienables de todas las personas de sexo femenino son variadas, pero también son variados los pasos a seguir para que se nos respeten.

Es indispensable que las mujeres puedan reunirse entre sí, sin intromisiones masculinas, en las escuelas, los lugares de trabajo, los sindicatos, los barrios o, aun, las iglesias, para dialogar y apoyarse mutuamente en el reconocimiento de sus propios derechos. Organizarse para aprender unas de otras es un primer paso para defenderse en caso de necesidad.

Hay que compartir el conocimiento y la práctica de nuestros derechos con nuestras familias, nuestros amigos/as y, aun, con los desconocidos/as que los necesiten. Podemos organizar charlas con expertas, hacer periódicos murales, convenciones locales sobre cómo enfrentar la discriminación, publicar artículos,

Debemos aprender a creer a las mujeres cuando nos cuentan que sus derechos han sido violados. El derecho a ser escuchadas se nos ha negado desde siempre, no lo neguemos nosotros a nuestras hermanas.

"Para defender nuestros derechos humanos tenemos que denunciar las violaciones que de éstos vayan ocurriendo. Podemos hacer campañas de denuncia para sensibilizar la opinión pública". Para hacerlo tenemos que aprender cómo formular una denuncia formal y a utilizar las instancias internacionales y nacionales que existen para recibirlas. Con este fin podemos estrechar lazos de comunicación con los organismos de Derechos Humanos que existen en nuestro país (Elizabeth Maier, *¿A poco las mujeres tenemos derechos?*, ob.cit.).

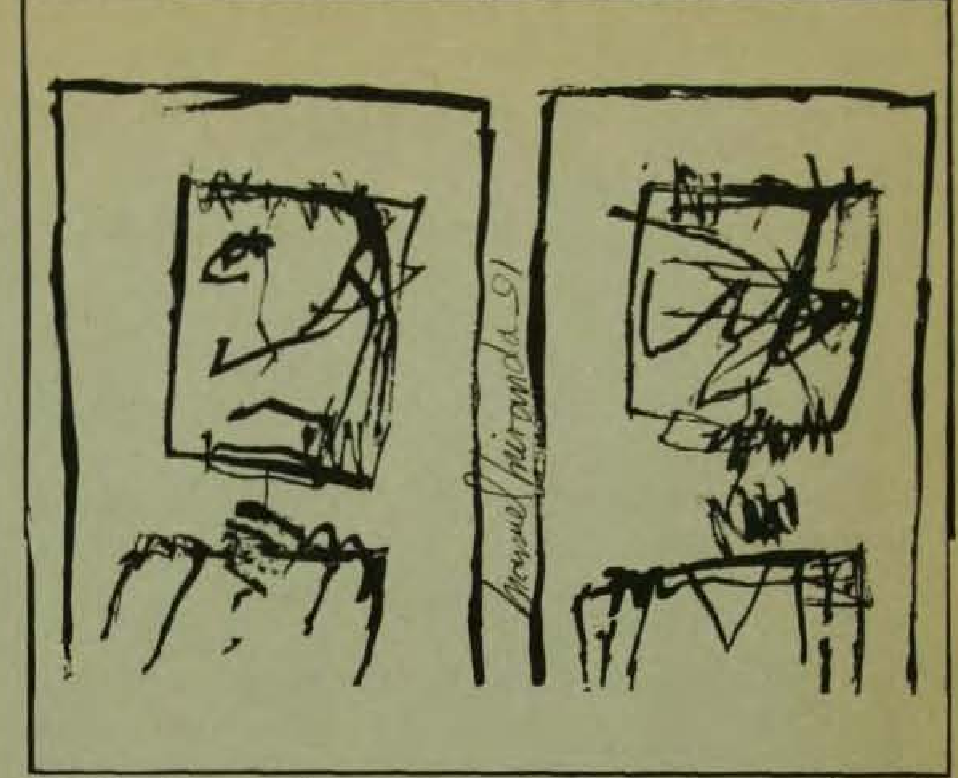
Con quien asesorarnos:

Centro de Investigación y Capacitación de la Mujer (CICAM)
Asesoría y capacitación en trabajo grupal.
Santa María La Ribera 107-3
Col. Sta. María La Ribera
06400, México D.F. Teléfono-Fax: 541 67 99

Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos
Denuncia y asesoría sobre D.H. y Derechos de las mujeres.
Col. Roma
06700 México, D.F.
Tel: 525 25 45

Comité para la Humanización de las Prácticas Incriminatorias
Capacitación en D. Humanos
López Mateos 407 Oriente, despacho 401 Edificio BCH





20000 Aguascalientes, Ags.
Tel: (491) 708 26

Centro de Derechos Humanos Fray Servando de Victoria (CDHFV)
Denuncia y asesoría
Centro Universitario Cultural
Odontología 35
Col. Copilco-Universidad
04360 México D.F.
Tel: 658 96 03

Amnistía Internacional
Denuncia. No gubernamental
1 Easton Street, London
WC 1X 8DJ United Kingdom
Teléfono (01) 833 17 71
Telex: 28 502

American Watch
Denuncia. No gubernamental
739 Eight Street S.E.
Washington D.C. 2003 U.S.A.
Tel: (95-202) 546 93 36

Comisión Nacional de Derechos Humanos
Denuncia. Gubernamental
Avenida México 45
Col. Hipódromo Condesa
06140 México D.F.
Tel: 256 36 83

United Nations Center for Human Rights
Denuncia. ONU.
Liaisom Office U.N. Plaza
New York N.Y. 10017 U.S.A.
Tel: (95-212) 734 60 11

y otros. . .

13

Francesca Gargallo, “La mujer personaje y la mujer escritora según Rosina Conde”, revista *Fem,* año 15, n. 103, julio 1991, México, pp. 46-47, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_15_no_103_julio_1991.pdf

La mujer personaje y la mujer escritora, según Rosina Conde

Francesca Gargallo

Si bien es cierto que, en una primera etapa, algunas escritoras experimentaron la necesidad de descargar todas las culpas de la opresión femenina sobre los hombres, en la actualidad, las escritoras buscamos diversas formas de liberación de nuestras personajas.

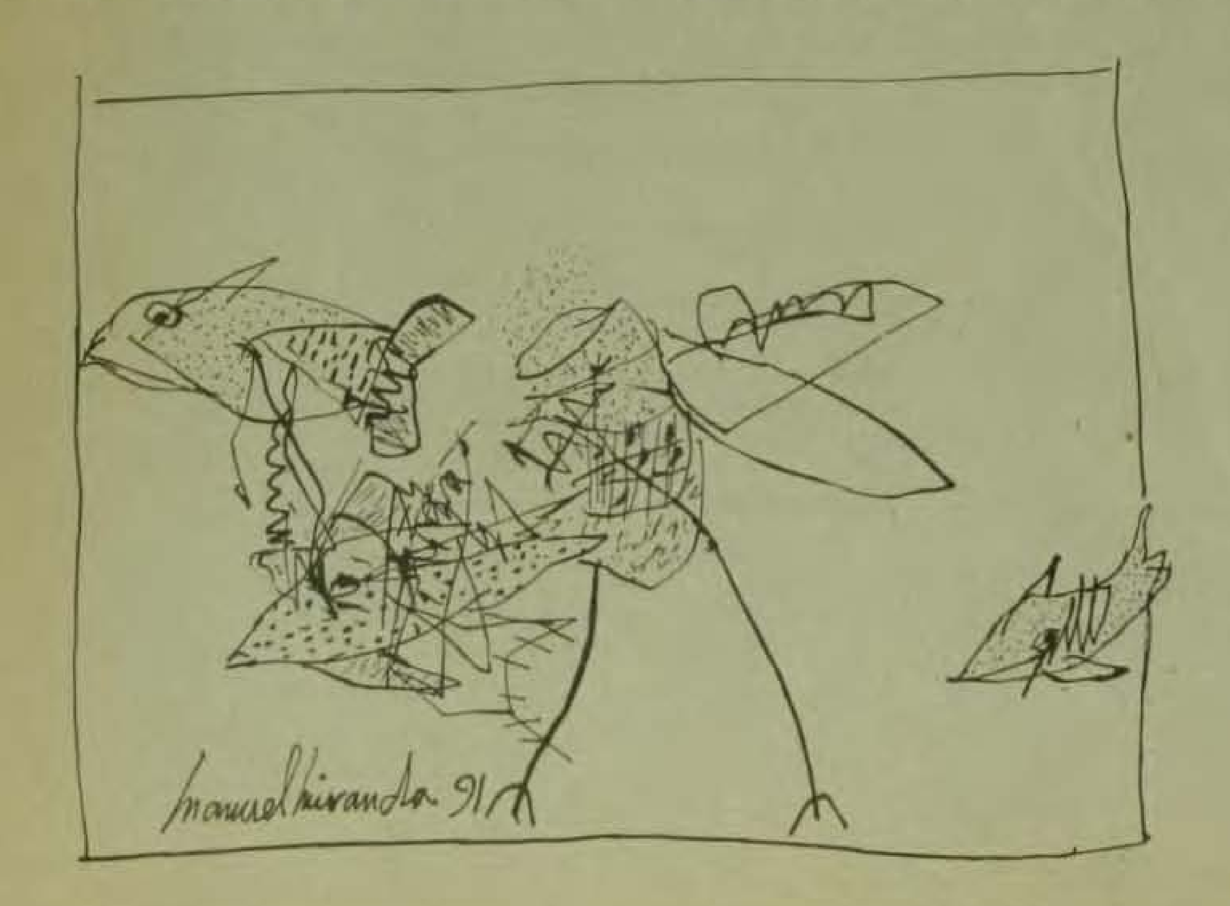
Así como en el movimiento feminista, desde hace años, los hombres han dejado de tener cualquier importancia para la búsqueda de nuestra identidad de género, en la literatura lo femenino ha copado la sensibilidad y el interés, tanto de nuestras personajas como de nosotras en cuanto creadoras.

Rosina Conde, cuentista de Tijuana y experta en matemáticas y problemas de la literatura fronteriza, treintañera, guapa y fortachona, en abril presentó, en el marco del VI Encuentro Nacional de Escritoras de la Frontera Norte, una ponencia titulada "La mujer en la literatura" en la cual, bajo las miradas asombradas de sus compañeros, trajo a la luz y subrayó la existencia de una frontera entre la visión masculina del mundo y la literatura de las mujeres.

"Una antes que ser creadora, es lectora, o intérprete, de la realidad circundante. Una, desde que nace, se enfrenta a una serie de códigos sociales que determinan nuestra posición y nuestras funciones, independientemente de nuestro carácter, de nuestras inclinaciones, sentimientos, habilidades; desde pequeñas se nos inserta en un mundo en donde todo ya está socialmente determinado y, desde los primeros instantes de nuestra formación, ya se nos está diciendo qué es lo que la comunidad a la que pertenecemos espera de nosotras".

Esta situación implica, según Conde, que nuestra creatividad sea estimulada a partir de las faenas que la sociedad nos ha elegido, reprimiendo las que podríamos escoger libremente bajo la excusa de que no nos "corresponden".

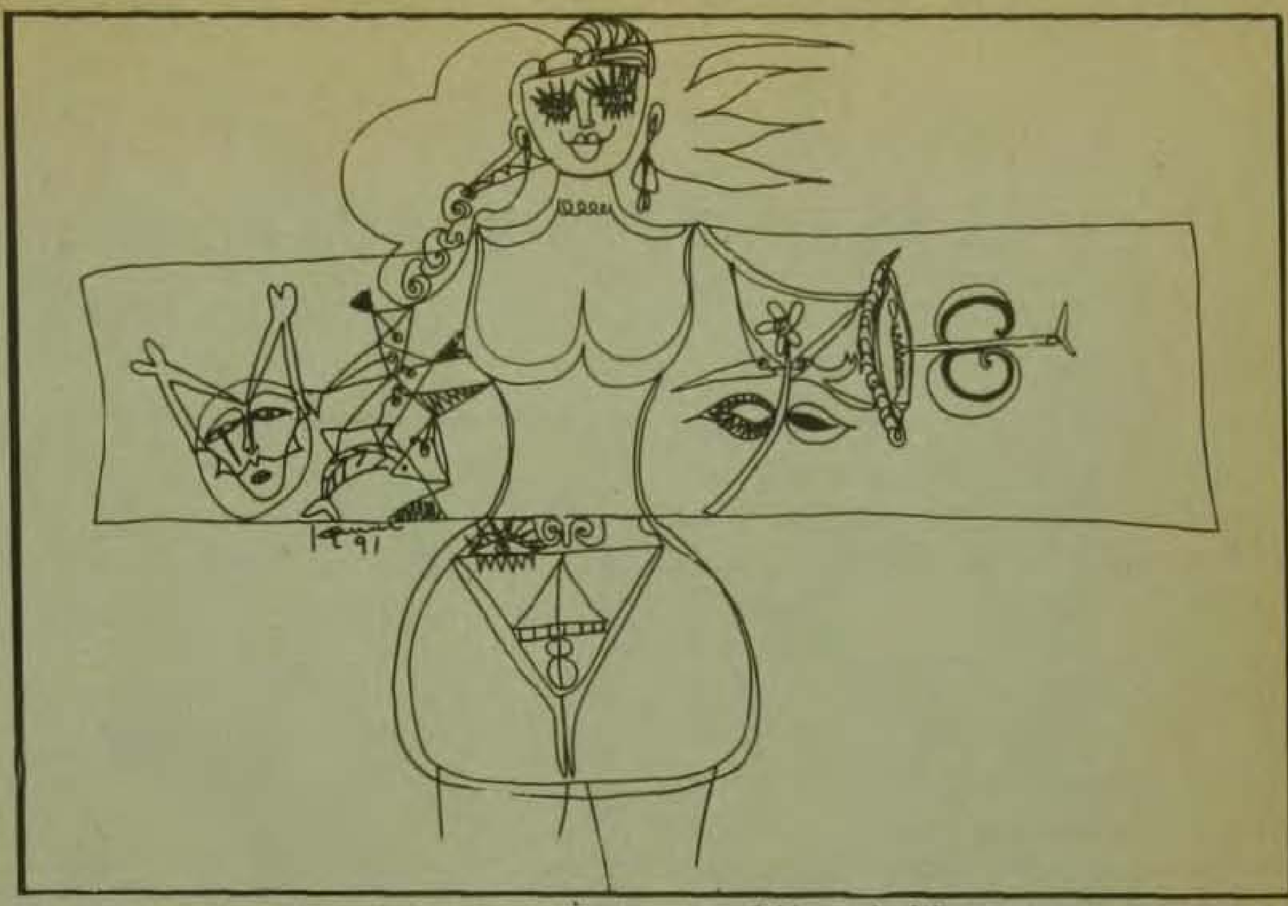
"Todo esto es válido también para los hombres; también a ellos se les educa bajo patrones sociales preconcebidos, la diferencia está en que a las mujeres sólo se nos ofrecen unas cuantas alternativas y, a los hombres, las poquísimas que se les niegan son precisamente aquéllas que se han elegido para nosotras. Por otra parte, aun cuando hayamos sido educados por los mismos progenitores y por la misma sociedad, a mujeres y hombres se nos estimula y promueve de maneras no sólo distintas, sino opuestas, y se nos imponen funciones antagónicas en donde no se nos permite competir. En otras palabras, se nos educa como integrantes de bandos opuestos y no como integrantes de una sociedad en donde cada uno de los individuos, independientemente de su sexo, forma parte de un engranaje que, a falta de cualquiera de ellos, se desmoronaría".



Esta formación para la actuación predeterminada se despliega no sólo mediante la imposición de valores morales, económicos, políticos y filosóficos, sino también estéticos. La tradición oral familiar, el cine, la radio, la televisión y el teatro nos presenta personajas insertas en un mundo misógino que las rechaza, menosprecia e intenta aniquilar (pensemos en los cuentos de hadas de la infancia). Las personajas se ven constantemente amenazadas por el abandono, el asesinato, la violación, el rapto, el hambre, el frío, y obligadas a ejecutar una serie de trabajos forzados que no les corresponden de acuerdo con su casta o rango social. *Caperucita Roja* tiene más puntos en común con *Alicia en el país de las maravillas* y *Madame*

Bovary de lo que se puede suponer: sus curiosidades, sus deseos, sus rupturas son castigadas para que todo vuelva a la "normalidad", o sea a la obediencia de patrones hogareños.

"Ante este panorama", dice Rosina Conde, "la mujer como lectora, que no sólo se nutre de los personajes femeninos, sino también de los masculinos, enfrenta ambos modelos sopesando en la balanza las alternativas y sus consecuencias, y tiene que elegir entre la agonía de lanzarse a la aventura o la de esperar pacientemente ser rescatada de la torre para ser premiada con el matrimonio y una gran cantidad de hijos. Las que no se atreven a lanzarse se quedan en la torre, y las que sí, nos aventuramos a buscar por nuestra cuenta y riesgo las obras que nos proporcionen nuevos valores, a costa del rechazo y del hostigamiento social". A raíz de ello, hemos quienes "nos aventuramos cada vez más y empezamos a proponer nuestras propias personajas, convirtiéndonos en creadoras en una sociedad que rechaza la escritura como proceso creativo, sobre todo como medio de vida".



La creación, en literatura, es un proceso ligado a la lectura, pero también a la libertad y al respeto de la cultura en general. Las escritoras rechazamos la censura, porque la hemos experimentado en cada ámbito de nuestras vidas y porque impide en todos los sentidos, la universalidad sexuada del arte.

14 y 15

Francesca Gargallo, "Del cuerpo a los derechos humanos de las mujeres", revista *Fem*, año 16, n. 117, noviembre 1992, México, pp. 11-12, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_16_n_117_Noviembre_1992.pdf

Del cuerpo a los derechos humanos de las mujeres

Francesca Gargallo

Las mujeres somos el terreno de trabajo ideal para que nosotras mismas postulemos una posición de género sobre el poder, que reivindicamos a partir del conocimiento de nuestro cuerpo. La gestión de los espacios de decisión social, que marcan la vida privada y pública de mujeres y hombres, se han manifestado hasta ahora de forma androcéntrica, caracterizando pautas de comportamiento y formas políticas de actuación que estiman positivos los valores "masculinos", o sea aquellas aptitudes económicas, legislativas y militares. En la actualidad es necesario que esa parte del derecho que toma en consideración exactamente el valor de la vida e integridad humana, es decir los derechos humanos, desplace sus intereses de las garantías individuales y de la familia androcéntrica y abarque los ámbitos de la emoción y del placer.

En este momento, cuando pareciera que la utopía socialista ha arrasado con todas las demás utopías, y la lógica androcéntrica se expresa a través del neoconservadurismo, es necesario que podamos imaginar y expresar otra dimensión de la vida. La respuesta y subversión del poder del hombre es feminista y ecológica, afirmaron Elizabeth Maier y Virginia Sánchez Navarro durante un taller sobre derechos humanos de las mujeres que la primera coordinó el 2 de octubre en Acapulco, en el ámbito del VII Encuentro Nacional Feminista.

Alrededor de treinta mujeres de todo el país, llegaron ahí a la conclusión de que debemos aglutinarnos alrededor de los ejes libertarios del feminismo para responder a la agresión neoconservadora que, a nivelmundial, intenta arrebatarnos el derecho al cuerpo y a su estrategia de respeto a las diferencias. Las participantes de Chihuahua, plantearon la necesidad de un manifiesto feminista nacional en contra de las políticas que relegan y excluyen a las mujeres de la toma de desiciones y planean reprimir nuestra corporalidad mediante proyectos económicos tanto neoliberales como neoconservadores, pues éstos nos invisibilizan de la misma forma.

Revertir nuestra sensación de derrota para recrear la utopía, pasa por la aceptación de la existencia del derecho como base de una ética que trasciende el paso primario de la igualdad de todas y todos frente a la ley. El derecho humano es el valor que hace que las personas estén sujetas a una ética no normativa sino reconocedora del derecho supremo a la diferencia sin desigualdad.

El feminismo es en sí una filosofía de los derechos humanos, pues atraviesa sus tres generaciones (las de los derechos individuales, sociales y colectivos) y se erige en un espacio de encuentro entre mujeres, con los hombres y con la ecología.

En la pérdida del control de nuestro cuerpo, -primero de los derechos arrebatados por la visión androcéntrica y antiecológica de la política (y que la democracia post revolucionaria francesa no nos ha devuelto)-, hemos extraviado el derecho a las funciones corporales y a la más femenina de las formas de lucha, la imaginación. Mediante una fantasía recuperada podemos reencontrar la utopía y plantearnos una estrategia colectiva para llevar a cabo una visión pacifista, comunitaria, ecológica e individual de los derechos humanos.

Durante el taller, se exigió un encuentro nacional para discutir la participación del movimiento feminista mexicano en la Comisión Interamericana de Mujeres de la OEA, para que se integre al proceso de ratificación de la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer. Asimismo, se planteó que es indispensable la presencia de defensoras de los derechos de las mujeres en todas las reuniones de la ONU sobre derechos humanos, como la que se efectuará en 1993. Sin embargo, a mi parecer, la más radical de las posiciones desarrolladas en el curso de una tarde de trabajo, ha sido el reconocimiento de que todos los sistemas de poder culpan a la víctima de los delitos que ellos mismos crean. Las mujeres a lo largo de los últimos tres milenios, hemos llegado a creer por ello que la única forma de reproducirnos es la familia patriarcal y hemos



dejado de buscar formas abiertas de reunión y de transmisión afectiva. La familia patriarcal ha fabricado unas parias por excelencia, las así llamadas madres solteras, que en América Latina son la mayoría absoluta de las madres de todas las edades, y que son marginadas de los espacios sociales de producción de la riqueza.

Es necesario divulgar qué es una ética de los derechos humanos, cuáles son los conflictos que las mujeres y las y los jóvenes comparten, para subvertir todos los espacios de la vida íntima, privada y pública y visualizar el derecho a la indivisibilidad de la sexualidad y la política, el deseo y la estética, la naturalidad y la historia.

Defender los derechos humanos es defender nuestro cuerpo y sus necesidades ecológico-económicas. No hay que temer buscar, generación tras generación, las posiciones más liberativas y propositivas que nacen del reconocer nuestras experiencias individuales. El humor es la estrategia de lucha más subvertidora de la visión institucional de la política y el derecho y tiene repercusiones inmediatas en el desmantelamiento de la estructura androcéntrica de los espacios internacionales, nacionales y no gubernamentales de defensa de los derechos humanos. *fem*



Francesca Gargallo, “Cuerpo mío de la utopía liberadora: el feminismo mexicano hoy”, revista *Fem*, año 16, n. 117, noviembre 1992, México, pp. 12-13, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_16_n_117_Noviembre_1992.pdf

Cuerpo mío de la utopía liberadora: el feminismo mexicano hoy

Francesca Gargallo

Desde nuestro cuerpo, casi quinientas mujeres de todos los rincones del México urbano (había muy pocas campesinas y sólo una feminista indígena), nos lanzamos a lo público, del 1 al 4 de octubre, en Acapulco, para enfrentar unidas la discriminación a nuestro sentir y a nuestra salud, es decir a nuestra cultura política.

Las utopías que el socialismo invisibilizaba con su fortaleza impositiva, no han muerto, ni siquiera han entrado en crisis con su caída, únicamente tienen dificultades para darse a conocer, pues hasta el momento sólo hemos vislumbrado revoluciones y/o transformaciones desde la esfera de la política institucional.

La política feminista es transgresora y solidaria y no se postula desde la lógica económica, sino desde el análisis global. El primer día del VII Encuentro Feminista Nacional, se dedicó por lo tanto a desentrañar los mensajes y los derechos que tenemos a partir de nuestro cuerpo.

La lucha contra la violencia y para la maternidad voluntaria, los talleres y cursos de prevención al SIDA, la campaña contra la medicalización del embarazo y el parto, la no discriminación por preferencia sexual, son prueba de que la actividad política está atravesada por el cuerpo. Una visión más integral de las garantías individuales implica enfrentar las leyes y la ciencia que juzgan, limitan y norman nuestros derechos al cuerpo y su salud.

Para llevar nuestra experiencia de visualización y superación de conflictos a las mujeres que se acercaron al feminismo durante el Encuentro, tuvimos que romper todos los patrones del "cuerpo para otro", el único cuerpo que la visión patriarcal de la maternidad y la pareja nos ha ofrecido, y apoderarnos de un lenguaje (que necesitamos transformar) que nos impedía comunicarnos entre nosotras sobre el cuerpo y el placer.

Socializamos tácticas de defensa colectiva de mujer a mujer, (características de la política de sociedad civil), a partir del conocimiento histórico-personal de nuestra experiencia: las mujeres que defendemos nuestro cuerpo y el de las demás en los camiones, en el trabajo, la casa, los lugares de esparcimiento y la calle, nos apropiamos y devolvemos a otras el entero derecho al cuerpo de cada una.

La utopía feminista, que puede resumirse en la libre opción en el vivir, es decir en la libertad entendida como una ética-política del cuerpo con derechos y sin normas, trasciende cualquier demanda. Desde hace más de veinte años, hemos

ido creando la utopía en la vida, la estética, la filosofía; la desligamos de la utopía socialista, y de repente enfrentamos el grave problema de la autonomía. El estado se apropia fácilmente de algunas demandas feministas y las tansforma en leyes que ofrecen concesiones restringidas. De esa forma nuestro cuerpo vuelve a estar en manos del cuerpo legislativo, el presidente, las ciencias, en fin el Hombre como institución represiva. Es indispensable mantener la esperanza de lo que en la actualidad parece realizable y romper con la estructura legal. Aunque es práctico legislar algun derecho, como por ejemplo el aborto, el cuerpo y sus derechos no son normativos. El placer es la utopía de lo que existe y sin embargo desaprendimos a través de las limitaciones de las normas sociales, jurídicas, económicas y religiosas.

El derecho al placer es la demanda más revolucionaria en un país en que las leyes reprimen-norman el goce de las mujeres. Trabajamos a partir de esta concepción sobre dos preguntas: ¿qué relación podemos encontrar entre cuerpo y el cambio social, entre cuerpo y subversión?

Si por subversión entendemos una acción para el cambio, el placer es el acto de transgresión con mayor trascendencia cotidiana. El revertir la condición individual de ser cuerpo y mujer para otro. Ese acto personal permite que seamos espejo, reflejo-reflexión, para las otras. La subversión como acto de rebeldía trastoca el ámbito privado, normado por la religión, y se convierte en un proyecto de sociedad. Las feministas recuperamos el cuerpo como lo negado por los hombres, como lo más natural, ahistórico, y por tanto reprimido, de la vida humana, lo escogimos por crear desde él una opción de vida integral.



Recuperar-crear el cuerpo libre implica evitar la definición, trascender el concepto y transformarlo en vida activa. El feminismo nos permite subvertir el lenguaje porque, mediante el cuerpo, aprendemos a sentir y a romper el lenguaje masculino que nos niega. Inventamos un lenguaje más corporal: nos tocamos, nos olemos, nos reconocemos. La subversión está en apropiarnos y devolver el cuerpo al ser humano, y eso no tiene nombre, es nuevo. La palabra no interviene en el placer, porque es límite; el cuerpo se expresa a través de canales de expresión más primarios. El lenguaje hablado nos engloba en el mundo masculino; construir un lenguaje en el que estamos, en que la idea y el cuerpo femenino no son invisibles, crea y recrea conciencia utópica. Este lenguaje nuestro tranforma la palabra, el modo de sentarnos y de acercarnos.

Del cuerpo llegamos a la relación con el poder, desde él buscamos cómo fortalecer la utopía general. Y encontramos para ello ciertos pasos. Es indispensable, primeramente, reconocer el valor del cuerpo, el antojo de qué se desea conseguir a partir de la experiencia personal. Asimismo, se vuelve fundamental reconsiderar las dos instituciones que nos menosprecian: la familia que obliga a las mujeres a educar de manera desigual a hijas e hijos; y el sector educativo, donde las mujeres no nos hacemos cargo de enseñar que la sexualidad atraviesa toda nuestra vida. Desestructurar la sexualidad aprendida en esas dos instituciones constituye una labor de años, a veces muy dolorosa.

El trabajo entre nosotras puede y debe ser gratuito pero no el que ofrecemos a la sociedad, es necesario que las mujeres enfrentemos el porqué nos da miedo el dinero como propiedad de uso personal y aprender a no exigirnos demasiado y laborar en conjunto. Asimismo, conocernos para avanzar en la utopía implica controlar que el gobierno no coopte nuestras ideas e impulsar la toma del poder-hacer desde lo femenino por medio de lideresas apoyadas por el movimiento feminista; que en las escuelas se nos enseñe a defendernos del SIDA; estar en las desiciones del sector salud sobre maternidad, medicalización del cuerpo y su polarización entre lo sano y lo enfermo, técnicas reproductivas, parto, enfermedades de transmisión sexual.

Entre violación y SIDA existe una misma relación con el rechazo social y con la muerte; ésta atraviesa todas las situaciones corporales y afectivas de las mujeres con SIDA, de las mujeres que paren, de las mujeres que envejecen. La reticencia a hablar del cuerpo, nos aleja de los derechos a la salud y a la utopía. El deseo de presencia, de estética subvertidora es el de ver en el cine nuestro cuerpo, leerlo en la literatura, gozarlo en la cotidianeidad, defenderlo políticamente. Para ello es indispensable pensar juntas, convivir con mujeres diferentes, y reconocer que mujeres y hombres somos individuos libres que cotidianamente se interrelacionan.

16

Francesca Gargallo, "Los feminismos centroamericanos: sus surgimientos, sus negaciones, sus participaciones y sus perspectivas. Un acercamiento a la política femenina", revista *Fem,* año 17, n. 119, enero 1993, México, pp. 13-21, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_17_n_119_Enero_1993.pdf

Los feminismos centromericanos. Sus surgimientos, sus negaciones, sus participaciones y sus perspectivas. Un acercamiento a la política femenina.

Francesca Gargallo

La antropóloga francesa Laurette Séjourné escribió, en 1970, que en la Nicaragua precolombina, "el mercado es el dominio de la mujer, quien no admite en él a hombres más que si son extranjeros. Los hombres del lugar no pueden pararse en él, ni siquiera por curiosidad"[1].

Margarita Gamio de Alba, en un análisis de las cakchikeles guatemaltecas actuales -y contraponiéndolas con las ladinas cuyo género ha sido grupalmente inferiorizado-, afirma que "la posición de la mujer puede considerarse alta. El divorcio es posible por hombres y mujeres. La mujer junto con su marido controla el dinero de la casa. Para el matrimonio de las hijas ambos deben dar su consentimiento. El consejo de una mujer anciana vale tanto como el del hombre"[2].

La historia de la mujer no es una historia paralela a la del hombre. Tampoco es su complementación. Es parte integral del desarrollo de la humanidad; y como éste es compleja, por momentos separable -dada su especificidad- del conjunto de los fenómenos, pero siempre interna a ello pues lo conforma. En Centroamérica, como en el resto del mundo, la presencia de las mujeres en el tiempo no ha sido registrada por la historiografía, pero dada su realidad puede ser rastreada si se tiene interés en hacerlo.

Así como no puede hacerse de una historia de las mujeres sin un análisis del conjunto de la formación social, éste no existe si excluye la participación femenina. Si por historia entendemos participación en la economía, la identidad, la ideología, el pensamiento, la ciencia y los oficios de una determinada sociedad, las mujeres, como agentes de cambios o de permanencia, siempre han actuado en ella. Considero falsa, por lo tanto, la terminología sociológica que nos define como "nuevos sujetos de la historiografía", porque apenas desde la década de los sesenta, el pensamiento feminista ha



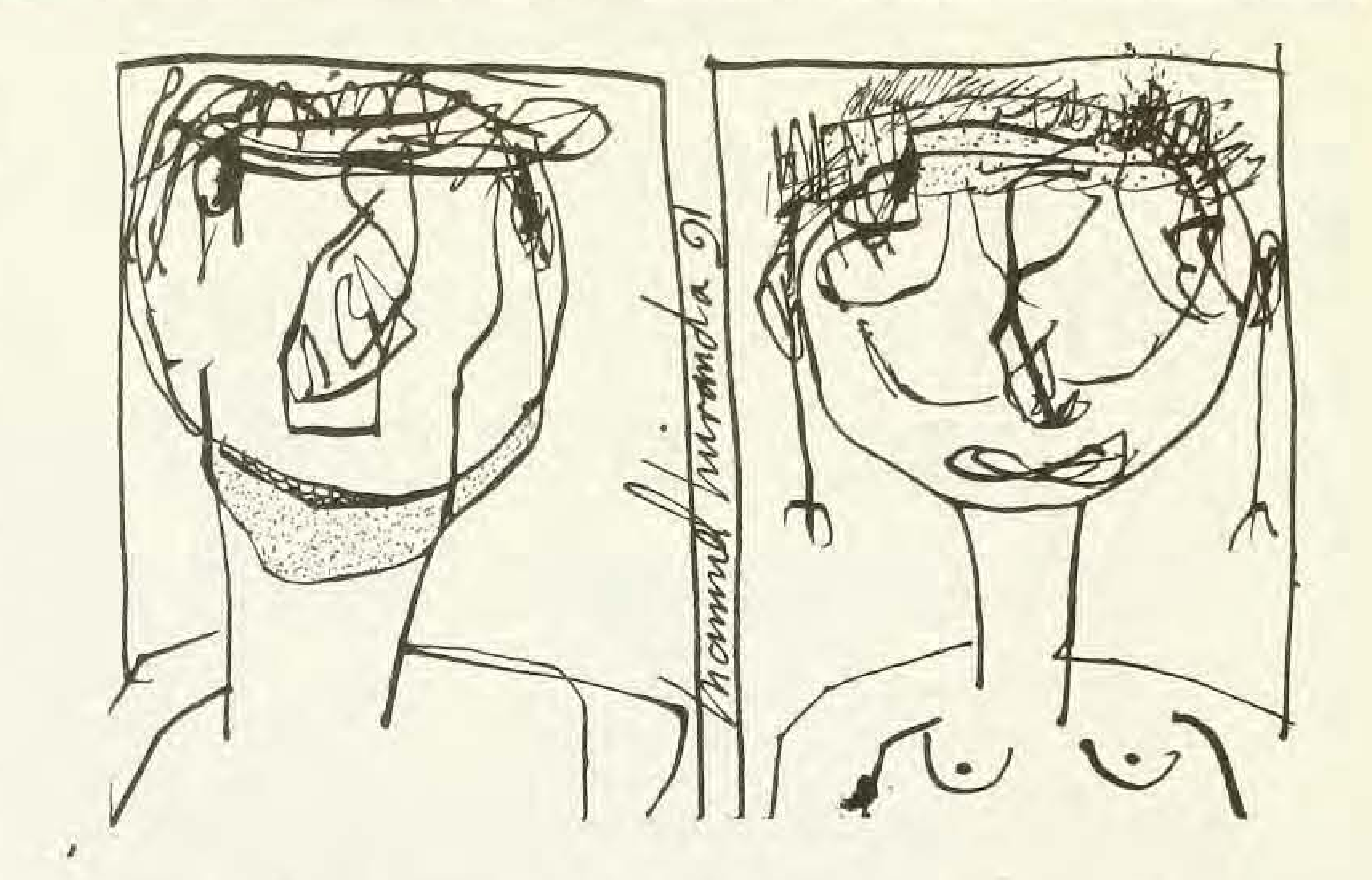
logrado imponer a la investigación historiográfica el análisis de una política económica de las divisiones sexuales del trabajo. Este, a su vez, ha generado estudios sobre la opresión y los conflictos socioculturales que se dan entre los géneros. Finalmente se puso atención en la diferencia entre producción y reproducción, en la historia de la familia, en los pensamientos alternativos y en la presencia de sujetos no belicistas, no expoliativos de la riqueza, cuyas culturas y economías son indispensables pero no remunerables y, por eso, negadas: las mujeres.

Esta tendencia del análisis historiográfico contemporáneo adquiere una importancia particular cuando nos enfrentamos al estudio de países o zonas conflictivas. La guerra, en particular, ha sido una actividad ajena a la mayoría de las mujeres. Estas la han sufrido en varias ocasiones, mas nunca la han impulsado. Cuando se suman a ella, o lo hacen asumiendo posiciones ideológicas masculinas o la transforman. En



Centroamérica, por ejemplo, la participación política armada de las mujeres, ha sido una constante desde la década de los setenta, cuando miles de mujeres en armas ingresaron al Frente Sandinista de Liberación Nacional. No obstante, esas mismas mujeres, y en plena guerra, conformaron la Asociación de Mujeres frente a la Problemática Nacional (AMPRONAC, que después del triunfo revolucionario se transformaría en la Asociación de Mujeres Nicaragüenses Luisa Amanda Espinoza, AMNLAE) que "implicaba un proceso de autodescubrimiento como mujeres, como sector, dentro de las condiciones del agudo subdesarrollo nicaragüense"[3].

A pesar de que, actualmente, sabemos que el 30 por ciento de los movimientos político-militares de Centroamérica están o estuvieron conformados por mujeres en armas, el aporte femenino de mayor alcance e importancia, el que más ha influenciado la actualidad centroamericana, es el relativo a la organización, conformación y pensamiento de las instancias de derechos humanos, de búsqueda de presas y presos políticos y de desaparecidas/os, y de atención a las desplazadas/os y refugiadas/os de guerra.



No sólo la fundadora de la Comisión de Derechos Humanos de El Salvador, Marianella García Villa, y la del Grupo de Apoyo Mutuo de Guatemala, Ninet García, son mujeres, sino que el pensamiento relativo a la humanización de los conflictos tiene que ver con una visión femenina de la política. En Centroamérica son mujeres casi todas las

Guerra, paz y resistencia

a) Guatemala

La revolución de octubre de 1944 en Guatemala tuvo una mártir: la maestra Chinchilla. En los diez años de gobierno democrático que le siguieron, las mujeres se organizaron en los partidos que participaban en él e, inmediatamente después del derrocamiento de Arbenz por la invasión norteamericana de 1954, lo hicieron en instancias de defensa de la soberanía nacional y de los derechos humanos. Cuando en la década de los sesenta, surgieron los primeros grupos guerrilleros en Guatemala, algunas mujeres ingresaron a ellos y otras los apoyaron logísticamente desde las ciudades. A pesar de la enorme participación femenina en la política de oposición, en Guatemala hace apenas pocos años -y en forma muy dispersa- que las mujeres se han planteado una lucha para la igualdad de oportunidades con el hombre, y sólo desde Taxco (IV Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe, septiembre de 1987) reconocen la necesidad de pensar entre sí su propia situación de opresión y marginación sexual, sin subordinarla a la lucha de clase o de etnia.

No obstante, debido a la salida del hogar masiva por motivos políticos y/o económicos (muchas mujeres mantienen a su familia como forma de apoyo a la militancia del marido), las mujeres de la izquierda guatemalteca tienen una independencia vital sin comparación con ningún otro país centroamericano, excepción hecha de Panamá y Belice. Esta ha ayudado también a muchas indígenas a revaluar su posición dentro de sus comunidades. Sin embargo, la mayoría de las guatemaltecas no politizadas carece de cualquier conciencia de género e independencia.

Guatemala es el país de Centroamérica en que la represión ha tomado más abiertamente el cariz de genocidio. Quince mil mujeres han desaparecido en los últimos diez años. Entre ellas, el 19 de diciembre de 1980, desapareció Alaíde Foppa, feminista y poeta, madre de una entera familia de líderes guerrilleros: los Solórzano. Catedrática de Sociología de la Mujer, miembra de la Agrupación Internacional de Mujeres contra la Represión y de Amnistía Internacional, y fundadora en México de la revista *fem*.

Existen varios grupos de mujeres ladinas e indígenas ligados a la guerrilla y la izquierda. La Unión de Mujeres Guatemaltecas, fundada en el exilio en 1970, agrupa a algunos de ellos así como a individuas. Sus reivindicaciones de género son escasas, así como su autonomía.

La Coordinadora Nacional de las Viudas de Guatemala (CONAVIGUA), nacida en 1988 como grupo de indígenas viudas por las matanzas del ejército en el Quiché, es capaz de organizar marchas de 50 mil personas. Sus reivindicaciones se basan en la lucha por los derechos humanos, la Paz y las Negociaciones y Diálogo. Lo singular es que su iniciativa es realmente autónoma: nadie las controla, ni siquiera la izquierda.

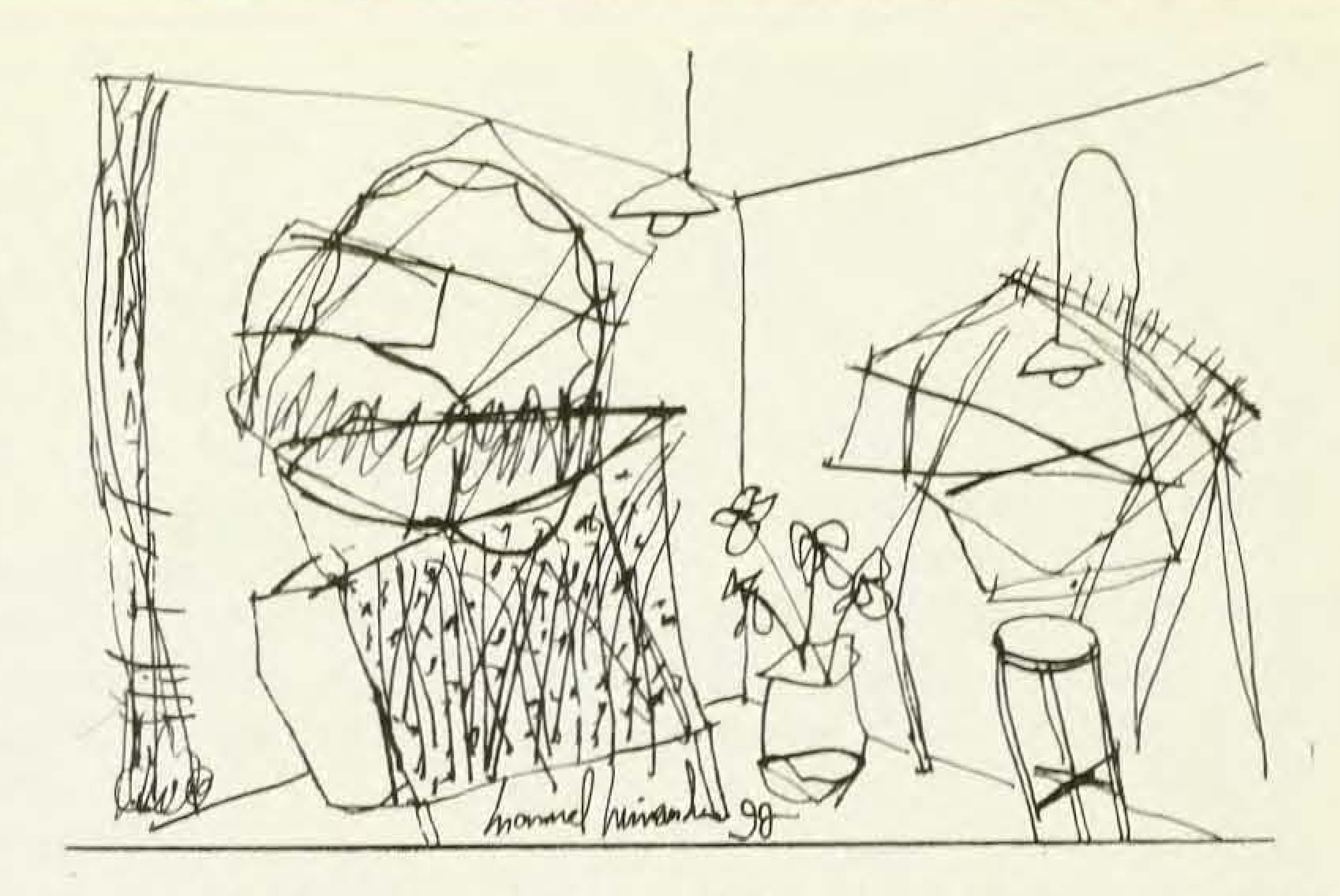
Otros muchos grupos se han conformado a lo largo de los últimos diez años, sobre todo por parte de la guerrilla que ha descubierto lo publicitario que es contar con mujeres. Su independencia es nula pero, a veces, plantean posiciones muy válidas. Novedosas también son las posturas de las indígenas.

miembras de los comités de madres de presas/os y desaparecidas/os políticas/os y todas las militantes de ACAFADE (Asociación Centroamericana de Familiares de Detenidos y Desaparecidos), aunque ésta la haya fundado un hombre. La participación masiva de las mujeres centroamericanas en los movimientos humanitarios coincide con el hecho que desde sus inicios el movimiento feminista, en todos los países y en todas las épocas, se ha caracterizado por su antibelicismo y su pacifismo, y que hoy en día se reconozca ecologista.

Con esto no quiero afirmar -ojalá fuera así- que la militancia en grupos y organizaciones humanitarias por parte de las mujeres acompaña siempre una conciencia de género o posiciones feministas. En la actualidad existen más de sesenta agrupaciones de mujeres en Centroamérica, muchas de ellas encaminadas a la organización de las mujeres por las mujeres (grupos de mujeres que apoyan a indígenas, a pobladoras, a maestras, a campesinas, a sindicalistas, etcétera). Todas estas agrupaciones conforman seguramente la parte más viva del movimiento de mujeres en Centroamérica, pero no son necesariamente feministas. O sea, no tienen una posición ideológica, moral y política del aporte autónomo de las mujeres al conjunto de la sociedad.

Es cierto que la división entre movimiento amplio de mujeres y movimiento feminista puede ser un tanto arbitraria y excluyente. Sin embargo, en América Central, hasta hace poco menos de un año, no existían oficialmente organizaciones que se reivindicaran como feministas -con la





honrosa excepción de de AMNLAE. Fue apenas en el V Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe (Argentina, noviembre de 1990), que guatemaltecas y salvadoreñas plantearon salvar la distancia entre el movimiento de mujeres y el feminismo y se asumiron públicamente como feministas.

Por otro lado, el movimiento de mujeres, sobre todo en su militancia en los organismos de derechos humanos, tiende a influir sobre la sociedad entera mediante una denuncia de las actividades coercitivas y opresivas de los gobiernos, ejércitos y grupos de poder. Esta denuncia implica un reconocimiento masculino de las actividades de las mujeres, pues son hombres casi todas las personas con las cuales ellas se enfrentan. No obstante, que las mujeres participen en grupos de pobladoras, consumidoras, refugiadas, pacifistas, madres, abogadas, religiosas, educadoras contribuye a una crítica global de la sociedad centroamericana de la que las feministas también son portavoces.

El caso nicaragüense: las mujeres en un estado revolucionario

Las mujeres son el 51 por ciento de la población nicaragüense. "La gran mayoría de ellas es pobre. Saben lo que es dormir ocho personas en un cuarto, tener tres prendas de ropa para todo el año y comer arroz y frijoles en todas las comidas de todos los días de sus aproximadamente 57 años de vida"[4]. Hasta el triunfo revolucionario del sandinismo en 1979, la mayoría de ellas era campesina y la mitad analfabeta; sus jornadas de trabajo podían llegar a las doce horas diarias y sus sueldos eran aproximadamente un tercio de los salarios masculinos. No obstante, el número de madres solteras que enfrentaban solas el mantenimiento de sus cuatro, cinco o seis hijos era muy elevado,la irresponsabilidad paterna no era castigada, y muchas mujeres preferían enfrentar la responsabilidad económica de su familia que el maltrato de los hombres. Esta situación permitió que, cuando a finales de los años 1970 los y las nicaragüenses se levantaron contra la dictadura somocista, la participación femenina fuera relativamente igualitaria. Madres solteras, las nicaragüenses vivían en estrecha relación con las demás mujeres de su familia (tías, hermanas, abuelas), a la vez que se politizaban en el trabajo y por la cercanía con sus hijas/os.

En septiembre de 1977, un grupo de mujeres de los sectores medio y alto, mayoritariamente católicas practicantes, deciden organizarse para denunciar a nivel nacional las tor-

Guerra, paz y resistencia

b) El Salvador:

El 9 de agosto de 1975, seis mil mujeres en silencio y vestidas de negro, desfilaron por las calles de San Salvador. Al frente de la manifestación, un cartel: "**En el Año Internacional de la Mujer, condenamos al gobierno asesino**".

Como varias veces en la historia del más pequeño país de América Central, las salvadoreñas tomaron las calles para protestar contra una masacre de estudiantes y campesinos perpetuada por los cuerpos de seguridad. Sin embargo, se definían antifeministas porque: "el gobierno de entonces firmó en la ONU compromiso, junto con la mayoría de naciones, de propiciar medidas que aseguraran una mayor participación y desarrollo de la mujer en El Salvador"[7]. Confundían, como veinte años antes, el paternalismo de un gobierno caduco con una lucha de género cuya política no entendían y que, para ellas, se reducía al enfrentamiento con el hombre.

Efectivamente, en 1957 se había fundado la Fraternidad de Mujeres Salvadoreñas -organización de tendencia comunista- para que la mujer tomara conciencia de las desigualdades sociales y de las luchas populares. Desde entonces, el surgimiento de cualquier movimiento popular ha sido acompañado de un "anexo" femenino que ha valido a las mujeres una represión cada vez más refinada por parte de los órganos policiacos, pero muy poca autonomía de pensamiento.

Según las salvadoreñas, "la lucha femenina no se da antes o después de un triunfo revolucionario, ni se da en forma desarticulada o aislada de todo el contexto de lucha global del pueblo salvadoreño"[8]. O sea, sus reivindicaciones específicas "no son su principal objetivo, sino que éste es el mismo por el que lucha todo el pueblo salvadoreño"[9].

Sucede que las campesinas, obreras, maestras, estudiantes, pobladoras y vendedoras que, en los setentas, se incorporan al movimiento popular, rechazan toda influencia "burguesa"; y la izquierda revolucionaria se encarga de promover una idea del feminismo como ideología imperialista y clasista, tendiente a la separación del proletariado mediante la "desviación" de los objetivos de la lucha femenina.

En el momento de mayor auge del movimiento popular (1977-78), surgen organizaciones de mujeres como hongos: el Comité de Madres y Familiares de Presos y Asesinados Políticos "Oscar Arnulfo Romero"; la Asociación de Mujeres de El Salvador (AMES); la Asociación de Mujeres Progresistas de El Salvador (AMPES); y el Comité Unitario de Mujeres Salvadoreñas (CUMS).

AMES es la primera organización que se plantea la movilización de las mujeres por reivindicaciones de género, considerándola parte integral de la oposición al régimen. Se constituye legalmente en San Salvador en 1979 con el objetivo de "organizar a las mujeres para que tomen conciencia de su condición y se incorporen a la lucha de liberación del pueblo" y "luchar por la vigencia de la igualdad de la mujer en los campos político, económico, social, jurídico, cultural y laboral"[10].

Con el pasar de los años CUMS, AMPES y la recién conformada Asociación de Mujeres Salvadoreñas (AMS) se acercan a esos ideales. Para finales de los ochenta en El Salvador ya existe una definición de "feminismo revolucionario".

Por feminismo revolucionario se entiende una posición política e ideológica que lleva a las mujeres a un acercamiento entre ellas, para formular un proyecto de emancipación y liberación femenina en el marco de la lucha por una transformación total de la sociedad. En 1986, las organizaciones femeninas antes mencionadas deciden reunirse en una Federación de Mujeres Salvadoreñas (FEMUSA) que recoge sus antiguos planteamientos.

El caso salvadoreño es interesante para profundizar en el fenómeno de la participación femenina en la política centroamericana de los últimos años.

No sólo las organizaciones de mujeres están conformadas por ellas, sino también muchos organismos de barrio, de derechos humanos, de apoyo a los refugiados, y, evidentemente, de madres de desaparecidos.

Aún después del estallido de la guerra de enero de 1981, no hay mujer que haya llegado a la política por motivaciones feministas y ninguna ha desarrollado una reflexión sobre la condición específica de su género sin un análisis previo de la explotación y represión de la que es víctima el pueblo salvadoreño en su totalidad.

Existen varias mujeres que, a raíz de la exasperación de las contradicciones sociales e ideológicas por el enfrentamiento político, la guerra y sus repercusiones, aun sin estar militando directamente en organizaciones humanitarias, sindicales o político-militares, han logrado enjuiciar las diferencias y marginaciones que reciben en el trato social y económico. Sin embargo, hay militantes que no cuestionan la especificidad de su participación sino para ensalzar la clarividencia de sus organismos políticos y que, en las relaciones de poder que conforman el eje de la vinculación entre mujeres y hombres, no han tratado de cambiar ni han analizado su situación de opresión sexual, o cultural, social y política.

La respuesta a esta dicotomía podría radicar en que la práctica política no es suficiente para despertar una conciencia feminista, así como no lo es la opresión en sí. Ahora bien, la presencia de ambas fue necesaria en El Salvador para que las mujeres salieran de la adscripción a un esquema mental que implica su

sumisión a papeles familiares, misma que sobrevivió, en los sesenta, a su integración al trabajo asalariado.

Entre las mujeres que se asumen como militantes, la vida política ha invadido los espacios de la familia y la cotidianeidad femenina. Al participar en actividades políticas, rompen de hecho con la vida adscrita a las tareas domésticas y, a raíz de ello, empiezan a cuestionar el *status quo* al que están sometidas.

Muchas se han incorporado a la vida política por la politización de su familia y/o la desaparición, cárcel y muerte de hijas, hijos, maridos, madres, padres y hemanas/os, cuyos móviles decidieron recoger.

Su participación se ha dado indistintamente en instancias masculinas (partidos, frentes político-militares, sindicatos) y en las surgidas de su específica ubicación en la sociedad durante la guerra (comités de madres, asociaciones femeninas, comités de pobladoras y de vendedoras). Sólo desde 1985, las federaciones sindicales han abierto a regañadientes, y por presión de las sindicalizadas, grupos o comisiones que recogen las demandas de las trabajadoras.

La incorporación femenina a la vida política tiene implicaciones que trascienden la lógica interna de las instituciones que integran y permite, a partir de la práctica y la socialización de las situaciones individuales de las militantes, el reconocimiento y el planteamiento de una conciencia de la opresión específica que sufren como mujeres en su clase, grupo de trabajo, escuela, barrio, familia y partido. Dichas implicaciones son las que dan pie al surgimiento de una conciencia de carácter feminista entre aquellas que, al trabajar políticamente, se percatan de su papel de agentes sociales activas y de la discriminación que sufren en su relación con la división sexual del trabajo y del poder.

La relación entre la participación política y la adquisición de una conciencia de la necesidad de cambio en las relaciones de poder en los ámbitos sociales (familiares y de partido) -o sea, de una conciencia feminista-, no siempre se manifiesta abiertamente[11].

Dada la inexistencia de un feminismo autónomo del proyecto social en El Salvador, es interesante notar que el "feminismo revolucionario" ha trascendido en los últimos años hacia posiciones siempre más radicales y tiende a influir en sectores de la población femenina que no se han adscrito al movimiento revolucionario. En San Bernardo, Argentina, durante el V Encuentro Feminista, las salvadoreñas plantearon que habían salido de su país arriesgando la vida para estar con otras mujeres y discutir con ellas su posición frente a la participación política feminista para los años noventa. Asimismo, afirmaron que hubieran salido aun en contra de la voluntad de los partidos.

La radicalización -que yo prefiero llamar intransigencia, dando a esta palabra un sentido positivo de no transigencia con los principios fundamentales de la política feminista y social, a pesar de cualquier promesa o chantaje- de las feministas salvadoreñas en los últimos diez años ha sido, pues, fruto de un proceso nacional, peculiar a la situación de un pequeño país no industrializado y culturalmente marginado, que puede ser tomado como marco de referencia para los demás países centroamericanos, aunque en algunos de ellos las mujeres no enfrenten situaciones de guerra.

turas, encarcelamientos y desapariciones efectuadas por el somocismo. Nace así la Asociación de Mujeres Ante la Problemática Nacional (AMPRONAC), organización amplia cuyos objetivos son:

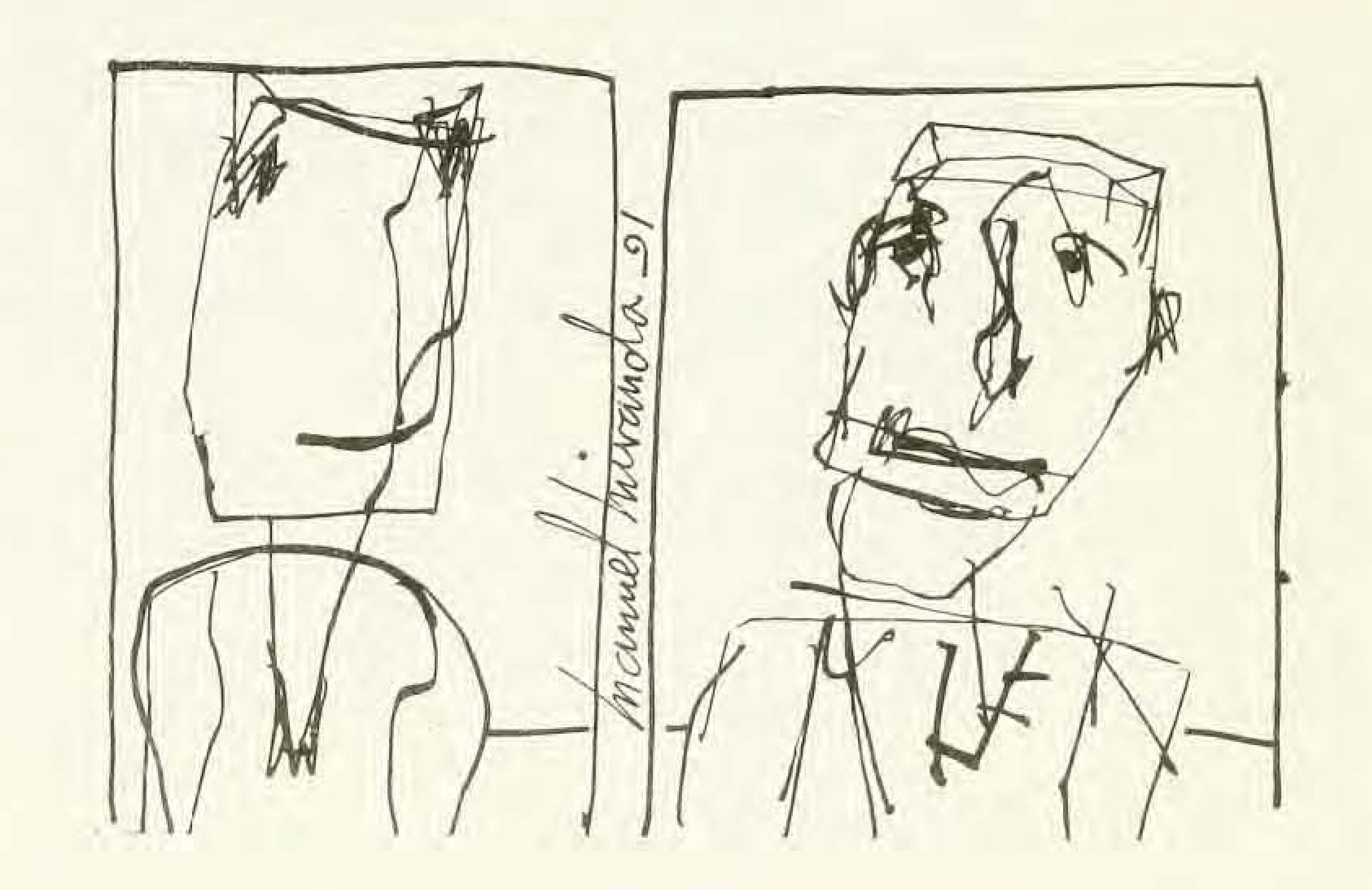
"**1.** Lograr la participación de la mujer en el estudio y la solución de los problemas que plantea la realidad nacional;
2. Defensa de los derechos de la mujer nicaragüense en todos los sectores y en todos los aspectos económicos, sociales y políticos;
3. Defensa de los derechos en general".

A pesar de que los objetivos de AMPRONAC eran más bien de defensa de los derechos humanos, esta organización no se parecía a las organizaciones de mujeres de los partidos de izquierda, que subordinaban siempre las expresiones femeninas de lucha a la liberación del pueblo en general.

En poco menos de dos años, AMPRONAC contaba con diez mil miembras y en poco menos de un año, para el Día Internacional de la Mujer, 8 de marzo de 1978, ya se había transformado de un organismo de denuncia de las violaciones a los derechos humanos, en otro capaz de levantar reivindicaciones específicamente femeninas.

"El comunicado del Día Internacional de la Mujer de ese año plantea reivindicaciones esenciales que formarán parte del programa mínimo de AMPRONAC: cese a la represión; liberrtad de organización; libertad para los reos políticos; castigo a los culpables de tanto crimen; alto al alza del costo de la vida; derogación de las leyes discriminatorias de la mujer; igual salario por igual trabajo; cese a la comercialización de la mujer"[5].

Dentro de las apretadas condiciones insurreccionales y como parte del Movimiento Pueblo Unido (frente de fuerzas populares compuesto por 22 organizaciones de masas, que se conformó en septiembre de 1978), es sorprendente que





AMPRONAC haya podido desarrollar una conciencia de la discriminación sexual y de la necesidad de una lucha de género. Seguramente, influyó en la redacción del programa del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) de fines de 1978: "**apdo. 22**... La mujer será puesta en el mismo plano de igualdad que el hombre. Se luchará por acabar con la prostitución y la servidumbre. La madre recibirá toda la protección del Estado y todas las mujeres serán alentadas para organizarse y defender sus derechos".

El 19 de julio de 1979, mujeres y hombres del FSLN toman la ciudad de Managua en medio del júbilo popular. Un día después la junta de gobierno prohibe la prostitución y la utilización de la mujer como objeto sexual de publicidad. Debido a la derrota de la "problemática nacional" contra la que habían luchado, las mujeres de AMPRONAC deciden cambiarse de nombre. Nace así la Asociación de Mujeres Nicaragüenses Luisa Amanda Espinoza, en homenaje a una guerrillera caída en León el 3 de abril de 1970. Desde su fundación AMNLAE es una de las siete organizaciones de masas del sandinismo y como tal representa a las mujeres en el Consejo de Estado.

Las dirigentes de AMNLAE se han debatido, desde el triunfo revolucionario hasta la derrota electoral del sandinismo en 1990, entre la realidad de ser parte esructural del gobierno en el poder y la necesidad de transformación del poder mismo que las mujeres necesitan para forjar los instrumentos ideológicos, físicos y de discusión que las lleven a tener, frente al Estado y a la sociedad, una posición autónoma.

"La carencia de una línea definida durante el primer año de experiencia organizativa con las mujeres provocó un descenso alarmante en su membresía. La repetición de las mismas tareas que asumían las demás organizaciones de masas y la falta de un proyecto claro que convirtiera los problemas más sentidos de las mujeres nicaragüenses en batallas político-ideológicas, tendentes a cambiar su situación de grupo oprimido, desalentaron la conformación de una organización femenina fuerte"[6].

Es hasta 1981, cuando AMNLAE decide penetrar las diversas instancias de la sociedad nicargüense para apoyar, al interior de ellas, las demandas de las mujeres. Es en los nuevos Comités de Trabajo Femeninos que las mujeres analizan entre sí sus problemas y aprenden a relacionarlos con su condición de género. Aprenden también a exigir de su organismo que responda a sus necesidades. En 1982, AMNLAE presenta al Consejo de Estado la ley que regulará las relaciones entre mujeres y hombres respecto a los hijos comunes, aboliendo el viejo concepto de "patria potestad". El 3 de julio de 1982 es decretada con el nombre de "Ley de Relaciones Madre, Padre e Hijos".

En octubre, la Asociación presenta al mismo órgano legislativo un proyecto de ley para la reglamentación de la responsabilidad económica entre los miembros de la familia que ha sido discutido, modificado y ampliado a lo largo de 120 consultas populares: el Proyecto de Ley de Alimentos.

La Ley de Alimentos, en su artículo 4, asienta: "A la alimentación de la familia deben contribuir en la medida de sus posibilidades todos sus miembros con capacidad económica en la forma de prestaciones de dinero, especie o de trabajo del hogar, y a esto último deben contribuir todos sus miembros que tengan posibilidad de hacerlo sin distinción de sexo".



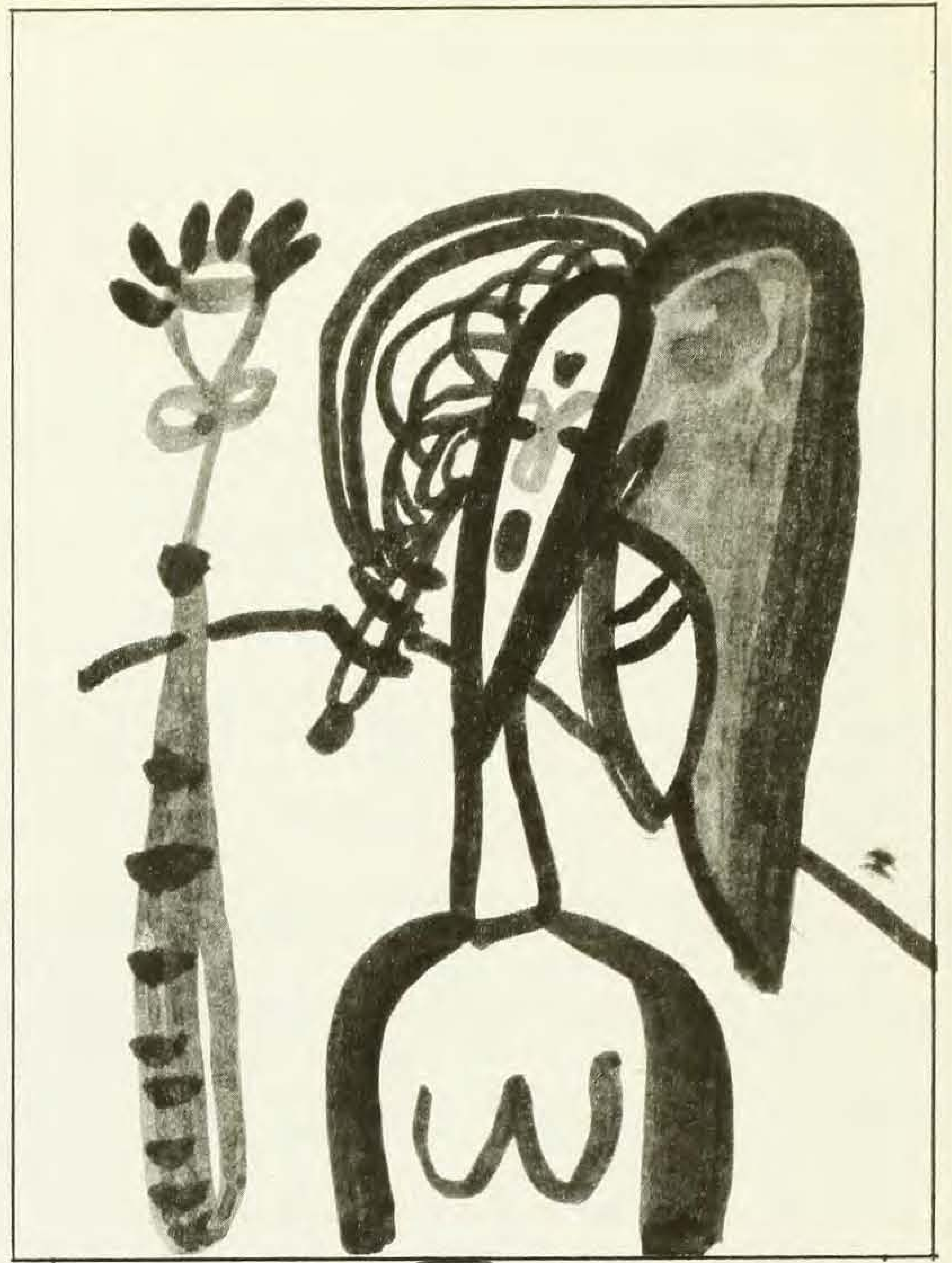
En otras palabras la Ley reconoce la validez económica del trabajo doméstico, lo reconoce como trabajo en sí. Esta es evidentemente una posición frente a los derechos de la familia que responde a una lógica femenina y a la realidad de las que conocen la carga de una doble jornada. Con este proyecto de ley, AMNLAE se transforma en una organización feminista ya que, al normar las responsabilidades entre los miembros de la familia, plantea la igualdad entre el trabajo femenino y el masculino y su intercambio. Rompe asimismo con una estructura social que descansa en la explotación silenciosa de las actividades femeninas: la familia patriarcal, la familia intocable,privada, en la cual la justicia social no tiene nada que ver.

Para el 8 de marzo de 1983, AMNLAE ya cuenta con 30 mil miembras y crea una oficina legal para atender a las mujeres víctimas del maltrato físico y psicológico. Al mismo tiempo enfrenta al Estado porque siente que las mujeres han sido marginadas de la defensa de la revolución, misma que considera básica para el logro de su emancipación.

Varios cabildos abiertos de mujeres discuten en 1984 el proyecto de Constitución; muchas nicaragüenses plantean la necesidad de legalizar el aborto. AMNLAE titubea en apoyarlas, pero termina por hacerlo. La Revolución se niega a concederles ese derecho argumentando que en Nicaragua la vida humana es un valor supremo y, también, que el sistema de salud no sería capaz de absorber la demanda. AMNLAE denuncia la contradicción entre las dos afirmaciones. Pero hasta el momento de las elecciones de 1990, cuando AMNLAE pasa a la oposición, no logra pasar al Consejo de Estado ni un solo proyecto de ley que contemple la legalización del aborto.

Lo más interesante de los años del feminismo del estado revolucionario reside quizás en el trabajo de concientización que AMNLAE pudo efectuar en el seno de la Asociación de Trabajadores del Campo (ATC), en la cual las mujeres pronto lograron la Directiva Sindical, centros de servicios infantiles para la atención de las hijas/os de las trabajadoras/es, y la abolición de muchos prejuicios sobre el trabajo femenino y la participación de las mujeres en las decisiones de la colectividad.

Ser mujer en Nicaragua hoy en día, y a pesar del revés electoral, es mucho más fácil y mucho más responsable que hace once años, probablemente porque AMNLAE nunca fue un organismo de mujeres cuya formación se decidiera desde el Estado.



Guerra, paz y resistencia

c) Honduras:

Honduras tiene un desarrollo político bastante limitado frente al de sus vecinos. A pesar de contar con un movimiento sindical que hunde sus raíces en los enfrentamientos de los trabajadores de las bananeras en los cincuentas, actualmente trabajadoras y trabajadores se encuentran rezagados de las decisiones políticas.

Las mujeres participan en la Comisión de Derechos Humanos y en grupos sindicales femeninos. Estos últimos inician a plantear en el seno de sus gremios la validez de las reivindicaciones laborales específicamente femeninas y luchan por la consecución de horarios ampliados en las escuelas, guarderías, igualdad salarial real con los hombres. Denuncian los casos de despido por embarazo en el trabajo y la carga de la doble jornada en la familia.

Guerra, paz y resistencia;

Belice: ¿un caso aparte?

La historia de Belice independiente cumplirá en septiembre su décimo aniversario. País nuevo carga, sin embargo, con una compleja historia colonial que hace que para muchos centroamericanos Belice sea caribeño. Colonia inglesa desde 1867, contaba con presencia británica desde el siglo XVI. Guatemala sigue reivindicando su territorio en nombre de que, oficialmente, siempre formó parte de la Capitanía General de Guatemala; y México dejó de hacerlo por reconocer el derecho a la autodeterminación del pueblo beliceño.

Belice está conformado por una pequeña población de 180 mil habitantes, de los cuales el 15 por ciento son centroamericanos refugiados, el 40 por ciento criollos, el 30

Guerra, paz y resistencia

d) Costa Rica:

Desde la guerra civil de 1948, que culminó en la supresión del ejército, Costa Rica se precia de ser un país democrático, rico, calmado, moderno, o sea la excepción centroamericana. La falta de un movimiento guerrillero, sin embargo, no puede ocultar las diferencias sociales costarricenses, ni la opresión y marginación de las mujeres en el trabajo,la educación y la casa.

En 1948, nace la Unión de Mujeres Carmen Lyra, un grupo de mujeres ligado al Partido Vanguardia Popular, entonces en la clandestinidad. Tres años después, optan por cambiarse de nombre y forman la Alianza de Mujeres Costarricenses (AMC). Sus objetivos son: la defensa de los derechos de la mujer, de la soberanía nacional, de la infancia y de la paz. Se trata fundamentalmente de un grupo femenino de apoyo a las luchas de la izquierda, cuyas demandas giran alrededor de la solidaridad internacional y las reivindicaciones obreras, La función que se autorreconoce es la de orientar a las mujeres hacia las organizaciones campesinas y obreras y, aunque desde 1979 apoye a la oficina gubernamental "Mujer y Familia", no ha desarrollado un pensamiento autónomo alrededor de la problemática de género. Asimismo, tiene cierta rigidez sobre las demandas que se deben plantear las mujeres.

En respuesta al vacío reivindicativo autónomo de AMC, en 1981 surge el grupo Ventana, aglutinado alrededor de una revista, y en 1982 el Centro Feminista de Acción e Información (CEFEMINA).

Ventana se propone difundir la situación de las mujeres costarricenses para que ellas encuentren la dimensión política de su ubicación social.

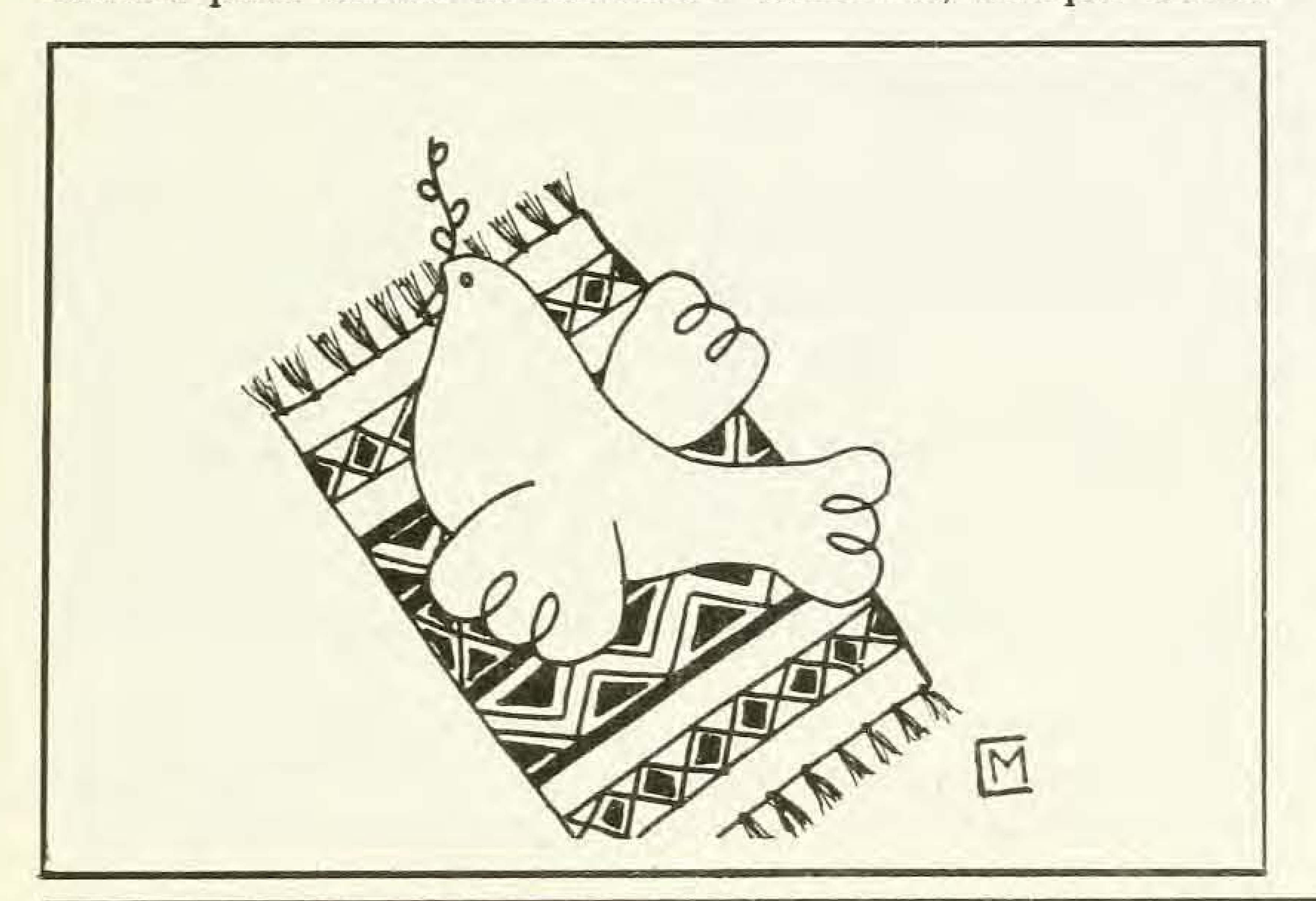
CEFEMINA es un centro académico cuyos primeros pasos han sido charlas,conferencias, autoayuda, conocimiento de su propio cuerpo y trabajo en comunidades.

Grupos de mujeres han surgido después alrededor de demandas específicas como el agua, la vivienda, la seguridad del barrio, las guarderías. Estos grupos se vinculan a veces con las organizaciones feministas y con AMC, así como con la Dirección Mujer y Familia. Esta fue fundada en 1975 para cubrir el Año Internacional de la Mujer. En 1985 se transforma en Dirección General y actualmente apoya unos 300 grupos de mujeres con proyectos cooperativos, culturales y sociales. Su mayor logro ha sido la ley de No Utilización del Cuerpo de la Mujer como Objeto Publicitario (1985).

Las organizaciones y grupos de mujeres de Costa Rica han representado hasta el momento uno de los segmentos más solidarios de la comunidad tica con las luchas de los pueblos del resto de Centroamérica. Colaboran por ello con varios grupos de mujeres refugiadas, apoyan el trabajo de la Unión de Mujeres Guatemaltecas, de la Alianza de Mujeres Hondureñas y las diferentes organizaciones femeninas de El Salvador.

por ciento hispanos, el 6 por ciento garífunas, el 6 por ciento mayas, y el 3 por ciento árabes, europeos e indios. En 23 mil kilómetros cuadrados conviven culturas tan diversas como su historia. Las mujeres tienen que ver con el mantenimiento y la transformación de todas ellas, aunque en algunas tienen mejores condiciones de vida y reconocimiento.

Desde la independencia de 1981, en Belice se ha hecho mucho para elevar la condición femenina, aunque buena parte de las leyes británicas sobre la igualdad jurídica de las mujeres habían pasado a la colonia. Tanto el People United Party (PUP), el partido de Price que dirigió el país antes y después de 1981 y que perdió las elecciones de 1985, como la Society for the Promotion of Education and Research (SPEAR), la más antigua organización educativa de Belice (se fundó en 1969), se encargaron de promover una idea de mujer que participa en la política y las decisiones de su país. No obstante, nunca fueron capaces de hacerse portavoces de las demandas que surgían de los sectores femeninos urbanos y rurales hasta después de 1990, cuando el PUP volvió a ganar las elecciones y el SPEAR se amplió a la investigación de problemáticas específicas. Estos dos organismos lo hicieron, además, impulsados por la presencia de algunos grupos de mujeres organizadas.



El grupo Bowand, que publica el boletín *A Woman's Turn*, y recibe financiamientos como Organismo No gubernamental, se dirige a muy amplios sectores de la población femenina, para abrir debates sobre la violencia contra las mujeres, los derechos al cuerpo, la participación política, el voluntarismo en la educación para las adultas y la imagen de las mujeres en los medios masivos de comunicación.

Las mujeres de SPEAR plantean conceptualizaciones sobre la explotación de género en un país naciente y con

fuertes contradicciones económicas. Asimismo, participan en colectivos de educación y de producción (grupos de tejedoras indígenas, de productoras alimentarias, etc.).

La participación política de la población es fundamentalmente criolla, o sea de ese sector que se reivindica a sí mismo como realmente beliceño, por ser descendiente de africanos y británicos y por hablar inglés.

Garífunas y mayas paraticipan desde una perspectiva étnica,pero están concientes de su papel religioso y económico. Las refugiadas lo hacen desde organismos de su comunidad o cristianos. Difícilmente tienen reivindicaciones de género.

Notas:

1) Laurette Séjourné, **Antiguas culturas precolombinas**, Siglo XXI, Madrid. 1971, p. 131.
2) Margarita Gamio de Alba, **La mujer indígena de Centroamérica**, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1957, p. 33.
3) Elizabeth Maier, **Las sandinistas**, Ediciones de Cultura Popular, México, 1985, p. 81.
4) Ibidem, p. 16.
5) María Candelaria Navas, "Los movimientos femeninos en Centroamérica: 1970-1983", en Daniel Camacho y Rafael Menjívar, **Movimientos Populares en Centroamérica**, Educa, San José, 1985, p. 219.
6) Elizabeth Maier, ob. cit., p. 88.
7) **La situación de la mujer salvadoreña en el período 1975-78**, ponencia presentada por el Comité Consultivo de la Federación de Mujeres Salvadoreñas en la reunión internacional de Nairobi, julio de 1985.
8) Asociación de Mujeres de El Salvador, **Cómo nacemos y qué hacemos**, México, 1983, p. 4.
9) Norma de Herrera, **La mujer en la revolución salvadoreña**, COPEC, México, 1983, p. 8.
10) María Candelaria Navas. ob. cit., p.p. 228-229.
11) Francesca Gargallo, "La relación entre participación política y conciencia feminista en las militantes salvadoreñas", en **Cuadernos Americanos, nueva época**, n. 2, México, marzo-abril de 1987, p.p. 58-62.
12) Urania Ungo, "Las organizaciones de mujeres: la alternativa feminista", en AA VV, **Situación de la Mujer en Panamá**, Universidad de Panamá, Panamá, s/f, p. 32.
13) Ibidem, p. 35.
14) Ibidem, p. 37.

Centro de Estudios Centroamericanos
de Relaciones Internacionales (CECARI).

Guerra, paz y resistencia

e) Panamá:

Panamá no pertenece históricamnete a Centroamérica, pues su independencia lo separó de Colombia (1903, por intervención norteamericana) y no de la Capitanía General de Guatemala. No obstante, y no sólo por su ubicación geográfica, Panamá es un país centroamericano. La dependencia económica, su situación geo-política, y las enormes diferencias sociales son comunes.

Las mujeres panameñas gozan fama de ser más emprendedoras y libres que en el resto de la región. Desde 1923, tienen un Partido Nacional Feminista, de tendencia sufragista y autónomo de los partidos políticos de la época, que "movilizó cientos de mujeres y realizó innumerables acciones destinadas al establecimiento de la igualdad mujer-hombre, que ellas conceptuaban se materializaría en la igualdad jurídica y en el ejercicio del sufragio"[12]. El PNF desapareció en 1940.

Después de que, en 1945, las panameñas obtienen el derecho al voto, se conforman varias organizaciones de mujeres que, aunque sufran de cierta debilidad ideológica, producen un aumento sustantivo en la participación femenina en las luchas populares.

En los setenta, después de la toma de poder del general Torrijos, especie de líder nacional progresista, surgen la Federación Nacional de Mujeres Democrática (FENAMUDE) y la Unión Nacional de Mujeres Panameñas (UNAMUP), para "la integración de las mujeres a una activa participación política en el proceso torrijista, así como la lucha por la soberanía e independencia nacional"[13].

En la actualidad, y debido en parte a la crítica de los métodos de la izquierda, las panameñas no creen ya que sea específicamente "burgués" pelear por una mejor repartición del trabajo doméstico y en contra de la doble moral sexual; sino que la denuncia de la opresión de género -que puede o no estar acompañada de otras opresiones, como las de clase, etnia y edad- es revolucionaria y puede cambiar toda ideología de sumisión, misma que recorre "partidos, sindicatos, organizaciones estudiantiles; lo que no es extraño, puesto que es la virtud plástica del patriarcado lo que ha asegurado su existencia durante miles de años"[14].

En la actualidad, existen varios grupos feministas en lucha contra las ideas hegemónicas y patriarcales. Se nuclean alrededor de revistas. *Mujeres adelante*, de tendencia socialista, propone una reinterpretación de la ingerencia estadounidense en la vida panameña, a la par de un análisis de la cotidianeidad femenina a transformar. *Cuarto creciente*, de la Comisión Operativa de Estudios de la Mujer, se interesa en temas relativos a la educación no violenta; a las mujeres refugiadas en la zona bombardeada en la invasión estadounidense de 1989, El Chorrillo; a la violencia contra las mujeres; y a posiciones feministas sobre amor, poder, cultura, actuación política. *Mujer, hoy*, la más conocida de las revistas y grupos, nuclea a mujeres de varias tendencias de izquierda y se propone una definición de política feminista. *La otra mitad*, boletín de CELA, ha pasado de una tendencia academicista a otra más popular en los últimos meses.

17

Rumbo a un primer foro sobre los Derechos Humanos de las Mujeres

Francesca Gargallo

Hace unos cinco años, en Costa Rica, las mujeres que integraban varios organismos de derechos humanos no gubernamentales, y sobre todo la Comisión de Derechos Humanos de Centroamérica (CODEHUCA), empezaron a cuestionar muy fuertemente el marco jurídico de sus reivindicaciones. Una de ellas, Alda Facio, denunció el androcentrismo del orden de la ley, la visión monosexuada del sistema político aun cuando es democrático, y postuló la necesidad de cuestionarse desde una perspectiva de género qué sucede con la mujer en sí (la mujer no asimilable a las actividades e ideologías masculinas) cuando es víctima de una autoridad ampliada (es decir que rebasa las autoridades represivas del estado para abarcar las autoridades represivas de la sociedad civil, cuales el padre y el marido).

Desde un pco antes, en Estados Unidos, Charlotte Bunch venía analizando el derecho de ser persona, es decir de regirse según valores que nacen de las propias aspiraciones y reflexiones, que es la filosofía fundante de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, de 1948. Para ser personas es necesario partir de un sistema de valores que trascienda la simple democracia, pues la representación dentro de un sistema no cuestionado no es suficiente para sentirse partícipes de un devenir que sigue marcado por la masculinidad erigida en única representante de la humanidad. Charlotte Bunch se atrevía, y atreve, a poner en entredicho la democracia y el sistema jurídico como tal a partir de su experiencia de mujer que enfrenta un mundo ajeno.

En el resto de América, la discusión se está dando. De repente, después de haber acatado lo que los hombres de la ONU nos proporcionaban para defendernos (¿de quién? ¿de ellos mismos?), o sea la "Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer", de 1979, la Comisión Interamericana de Mujeres de la Organización de Estados Americanos se plantea que, con respecto a las mujeres, la sociedad no ha admitido todavía el peligro que corren dentro de la legislación vigente. La violencia contra las mujeres es para ellas, como para nosotras las feministas que nos cuestionamos nuestra humanidad dentro del esquema humano masculino, un hecho que trasciende la criminalidad y se convierte en un delito de esa humanidad. Violencia es el marco de la cultura masculina que nos ofende: la guerra, la paliza del padre, el hostigamiento sexual, la restricción del derecho al estudio, la subordinación a la voluntad del marido, la carga del trabajo doméstico, la violación. El Anteproyecto recomendado para la elaboración de una "Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer" está listo desde hace dos años. Miles de firmas han salido de todos los países latinoamericanos y de Canadá y Estados Unidos para que se ratifique y legisle la idea que la violencia contra la mujer constituye una ofensa a la dignidad humana, una forma de discriminar y de subordinar a la mujer, y una negación de los principios básicos de los derechos humanos. No obstante, la reunión para discutir y ratificar este proyecto de Convención ha sido pospuesta tres veces.

En 1993, la ONU se reúne para analizar los avances o retrocesos en la difusión y defensa de los derechos humanos a nivel mundial. Muchas propuestas serán discutidas, las mujeres exigimos que en ella se nos trate como partícipes igualitarias en la teorización de las medidas de defensa de la humanidad. Las mujeres exigimos de la ONU no sólo que en cada una de sus reuniones sean tomadas en cuenta nuestras necesidades y nuestros derechos, sino nuestra participación



en la formulación y definición de qué es lo humano, cuáles son los gobiernos justos, qué es la justicia desde una perspectiva femenina, lo cual significa mayoritaria a nivel mundial. Un mundo que no es sexuado, es decir que no toma en cuenta la existencia de dos sexos en su estructura física y jurídica, económica y moral, cultural y religiosa, política y estética, es un mundo esencialmente tiránico, pues viola el derecho supremo a fundamentarnos en los atributos de nuestras personas.

Para algunas feministas emancipacionistas (hay muchas formas de emancipacionismo en acción todavía), los derechos humanos de las mujeres no existen porque no son diferentes de los de los hombres. Según ellas es necesario que nos insertemos en paridad de condiciones con los hombres en un sistema que es el que existe y que no se postula cambiar sino ajustar a las necesidades crecientes de las mujeres. Para otras feministas, los derechos humanos pueden ser analizados desde la perspectiva del derecho a la diferencia: son el campo de prueba desde donde ensayar la sexuación del orden jurídico. Para mí, los derechos humanos son la expresión práctica de una ética, de una voluntad de comportamiento positivo que abarca mi sensibilidad y mis cuestionamientos, o sea mi historicidad y mi fisicidad femeninas. Los derechos humanos de las mujeres, por tanto, son la expresión de la diversidad sin jerarquización, del derecho de expresión de una globalidad otra, bisexuada, no eurocentrista, que admite todo cuestionamiento y todo aporte. Mi visión de los derechos humanos implica la denuncia de la discriminación que dentro del mismo modelo androcéntrico sufren los hombres que no son modelo: los viejos, los minusválidos, los jóvenes, los de cultura no occidentalizada, los no heterosexuales (entre ellos considero a los curas y religiosos católicos, puesto que optan por la castidad como expresión de su sexualidad), etcétera.

Las socias del Centro de Investigación y Capacitación de la Mujer (CICAM) desde hace un par de años -después de haber trabajado en la teorización, desde el movimiento de mujeres y no sólo desde la academia, de las circunstancias de la mujer violada o víctima de violencia, así como las propuestas políticas de las mujeres que se plantean como representantas nuestras en este sistema político-, sentimos la necesidad de detenernos a pensar sobre qué papel jugamos en el conjunto de valores que determinan el ambiente en que mujeres y hombres nos movemos.

La autoridad que delimita la acción de los hombres es menos violenta que la que limita nuestras aspiraciones: esa fue la primera conclusión a la que llegamos. Por tanto la violencia contra nuestros derechos es más extendida de lo que la normatividad vigente considera. Desde entonces nos abogamos a trabajar en la teorización, difusión y capacitación de los derechos humanos de las mujeres. *La Correa*, nuestro hermoso boletín, cinturón de transmisión, propulsora de información entre los estados y la capital, se ha dedicado a reportar avances, campañas y reflexiones sobre los derechos de las humanas. Durante el último Encuentro Feminista Nacional, en Acapulco, decidimos organizar un Foro sobre Derechos Humanos de las Mujeres que se efectuara en México. Invitamos a Charlotte Bunch, a Alda Facio, a la fuerte cuestionadora de la democracia masculina Margarita Pisano, así como a treinta compañeras de las diversas organizaciones feministas del interior de la República y el Distrito Federal.

El 8, 9 y 10 de marzo próximo nos dedicaremos a analizar "Derechos Humanos y género", "Democracia, Violencia y Derechos Humanos", e "Impartición de Justicia y Derechos Humanos". Queremos que los representantes de los Organismos No Gubernamentales y los Gubernamentales dialoguen con nosotras sobre por qué no tienen un área de la mujer en la que se asuma la defensa de nuestros derechos con el mismo ímpetu y dedicación con que se defienden sectores minoritarios de la población. Queremos saber por qué las mujeres que son parte del estamento político temen la formulación de propuestas de las mismas que las han votado.

Queremos dialogar y queremos dar a conocer. Por eso proponemos que después de cada conferencia magistral, por la tarde se abran uno o dos talleres sobre los avances y las necesidades de los derechos humanos, la violencia y la familia, la mujer, la salud y el trabajo, así como una plenaria que recoja nuestras propuestas.

PRIMER FORO NACIONAL SOBRE

mujer

violencia y

derechos humanos

México, D.F.

8, 9 y 10 DE MARZO DE 1993



INVITADAS ESPECIALES:

Dra. Alda Facio: CLADEM, Costa Rica

Dra. Charlotte Bunch: Centro de Liderazgo Global de la Mujer, N.J., USA

Dra. Dorothy Thomas: Americas Watch, Washington, USA

Arq. Margarita Pizano: La Morada, Santiago, Chile

Dra. Silvia Pimentel, Brasil

INSCRIPCIONES: (antes del 20 de febrero de 1993)
Centro de Investigación y Capacitación de la Mujer A.C.; (CICAM)
Fax: (91-5) 541 67 99 - Tel. (91-5) 547 43-76
Ap. Postal 4-053, México D.F. 06400

18

¿Las calles también son nuestras?

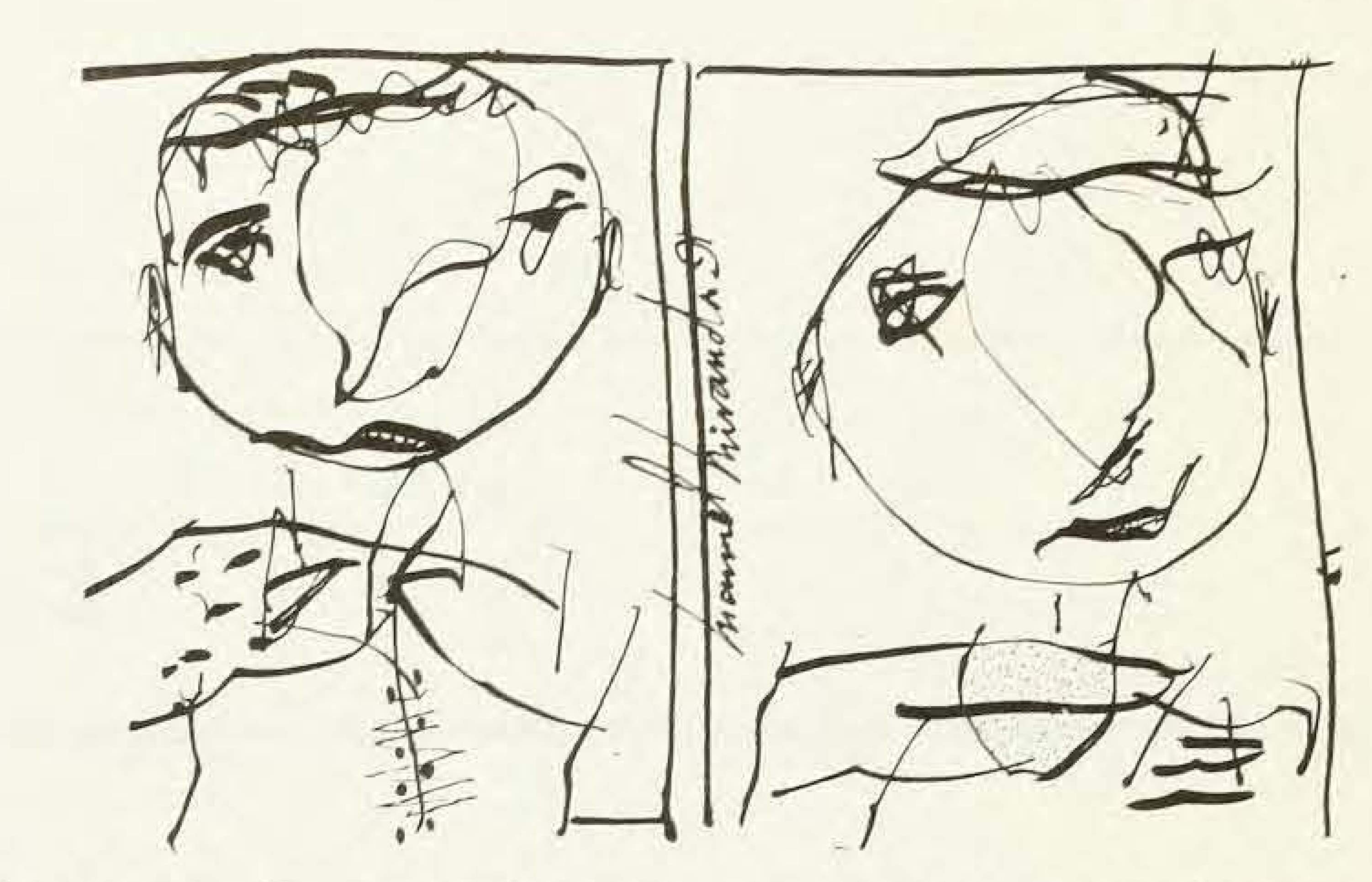
Francesca Gargallo

Todo hombre tiene derecho para entrar en la República, salir de ella, viajar por su territorio y mudar de residencia, sin necesidad de carta de seguridad, pasaporte, salvoconducto u otros requisitos semejantes; el artículo 11 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos subraya un hecho cotidiano: sólo los hombres (¿personas de sexo masculino?) tienen derecho de circulación real.

No creo que sea casual que la Constitución que, en su artículo 4 marca que "el varón y la mujer son iguales ante la ley", y que se refiere siempre a sus beneficiados como "individuos", "personas", "habitantes", en los artículos 11 y 24 ("todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade") hable específicamente de los hombres. Es poco menos que sentido común, en efecto, que las mujeres no podemos circular libremente ni creer lo que se nos da la gana.

Poco menos que sentido común. Hagan un ejercicio: pregunten por separado a una amiga, o a sí mismas, o a una hermana o a cualquier mujer, que sensación le provoca la idea de estar sola en una avenida arbolada con la luna llena y unos perros aullando a lo lejos. Inmediatamente después pregúntelo a un amigo o a un hombre cualquiera. Apuesto que





únicamente ellos tendrán imágenes románticas de libertad y amor, o de licántropos, o de aventuras. Nosotras experimentaremos un escalofrío de miedo: la noche, la calle, la soledad son espacios que la cultura patriarcal nos veda.

En todas las marchas feministas de América Latina se grita: "Las calles también son nuestras, repudio a la violación". En Estados Unidos el 8 de marzo las feministas piden a los hombres que no salgan para dejarles las calles por lo menos una vez al año. Por la misma fecha, durante años, las feministas pintaron de rosa la cara de cuanto hombre las agrediera en su marcha. En Milán, a principios de los '70, patrullas de "golpeadoras" circulaban por las calles de los barrios periféricos para ayudar a las mujeres que fueran atacadas sexualmente o vejadas por piropos y silbidos. En Londres se pensó organizar "barrios femeninos", libres de violencia. Todos paliativos: las calles todavía no nos pertenecen con igualdad de derecho con los hombres.

Ellos son sus dueños: sus coches arruinan nuestra salud, sus anuncios ofenden la dignidad del cuerpo femenino, sus piropos agreden nuestra seguridad individual, y sus horarios marcan la diferencia entre los momentos en los que una mujer "decente" circula, pasea, aprende (la calle transmite una cantidad muy superior de *bits* de aprendizaje que los muros domésticos), se desplaza, en fin utiliza la vía pública, y aquellos en los que ella no puede, no debe circular, so pena de un castigo que es, casi siempre, el riesgo de violación o, por lo menos, de vejación.

Una violación cada tres minutos y medio en la Ciudad de México. Una agresión sexual cada minuto y medio en los Estados Unidos. ¿Un piropo cada cuantos segundos? Cierto es que la mayoría absoluta de los ataques contra las mujeres se da entre conocidos y al interior de la casa (hasta el 86 por ciento, según algunas fuentes), pero hablemos aquí del espacio público, de las plazas, del campo, de los bosques.

¿Cómo ser ecologistas si no podemos siquiera cruzar tres cuadras a pie después de que el sol se ha metido? ¿Cómo sentirnos seguras de nuestros hermosos y regordetes corpachones de mujeres trabajadoras si de los muros de la calle

nos asaltan tetas hermosamente cubiertas por encajes millonarios? ¿Cómo no tener miedo si, en perfecta buena fe, ninguna de nosotras puede decir que **jamás** ha sido molestada? ¿Y qué decir de los anuncios que nos aseguran de que somos tomables, usables, cómodas y útiles como una tarjeta de crédito, como un objeto más en las manos de los hombres?

Las calles no nos pertenecen porque el impedirnos salir ha sido la forma tradicional utilizada por la cultura masculina de tenernos separadas.

Las calles no nos pertenecen, de lo contrario impediríamos los desfiles militares y la salida a la guerra de nuestros hijos.

Las calles no nos pertenecen si no no cocinaríamos tan bien, no plancharíamos y la familia no estaría unida alrededor de nuestra aburrición.

Las calles no son nuestras porque ¡imagínense el escándalo si le lleváramos serenatas a nuestros novios!

Pero, fundamentalmente, las calles no nos pertenecen porque desde hace unos cuatro mil años se han separado los espacios de la vida productiva monetaria y culturalmente, de los de la vida reproductiva y tradicional. El gineceo griego y el harem egipcio están en la base de la construcción del sistema capitalista industrial que impone la familia nuclear con el padre en la fábrica y la madre en la cocina. Cuando San Pablo escribía a los corintios que la cabeza de toda mujer es el hombre, estaba ratificando que los cultos religiosos para el bien de la comunidad no podían ser dirigidos por quien debe, en la tierra, obediencia a otra persona de su especie pero de otro sexo; estaba echando los cimientos para que en el siglo XV se nos prohibiera estudiar en las universidades y, por lo tanto, en el XIX se nos negaran los trabajos mejor remunerados.



Las calles no nos pertenecen a pesar de que el 52% de la población mexicana, el 42% del comercio callejero, el 34% de los barrenderos, el 20% de la policía, el 70% de los maestros y casi todas las secretarias (los secretarios son ministros), son mujeres.

Pero la reforma de la ley contra los delitos sexuales, las denuncias de las mujeres violadas que nos dignifican a todas, el atrevernos a gozar el placer de caminar, el encontrarnos entre nosotras ¿no nos las estarán recuperando? fem

19

Francesca Gargallo, "Democracia, sociedad y derechos humanos de las mujeres", revista *Fem,* año 17, n. 123, mayo 1993, México, pp. 4-6, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_17_n_123_Mayo_1993.pdf

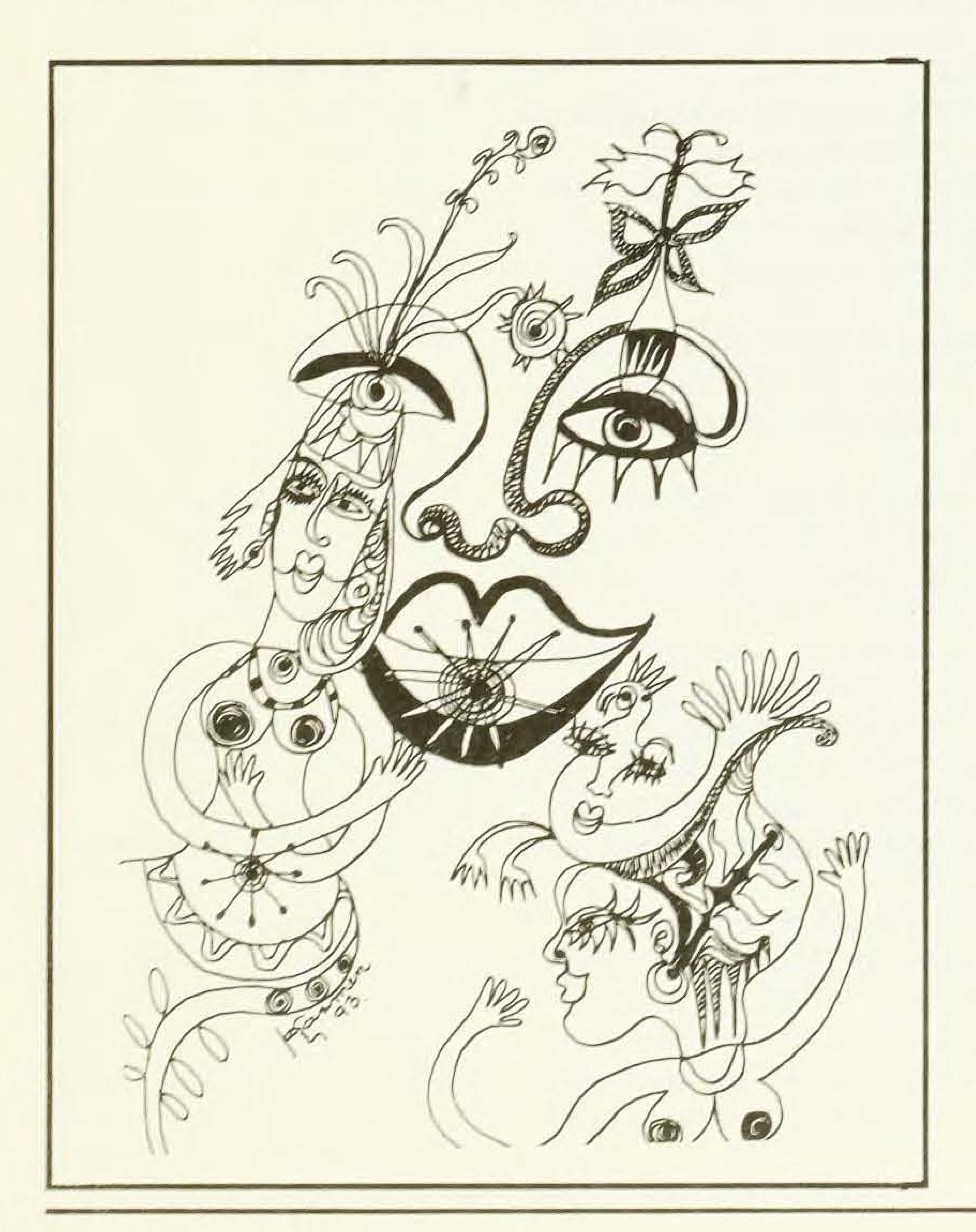
Democracia, Sociedad y Derechos Humanos de las Mujeres *

Francesca Gargallo/CICAM

No puedo enfrentar un diálogo sobre democracia sino desde una posición crítica dada mi doble situación de extraordinariedad con respecto a los forjadores del concepto, hombres de la metrópolis colonial: soy mujer y hablo desde Latinoamérica.

Afirmado lo anterior, quiero añadir que pocos términos me provocan mayor malestar que la palabra democracia. Como mujer, al pronunciarla, me remite a tres mil años de exclusiones: de la política activa, sin duda, y también de sus objetos: el pueblo, la libre ciudadanía y, por ende, la sociedad civil y sus productos: la impartición de justicia y sus mentalidades.

Según la historia de las ideas políticas, no hay entre la democracia ateniense y la actual forma parlamentaria representativa, que también llamamos democracia, ningún otro vínculo que no sea el nombre, cuyo significado etimológico, sin embargo, ha sido transformado por las significaciones históricas de los componentes de la palabra. Del griego **demos**, pueblo, y **kratos**, autoridad, resulta el concepto de un gobierno en el que el pueblo ejerce la autoridad.



El pueblo. ¿Qué o quiénes conforman el pueblo? ¿Todos los conjuntos homogéneos de población son pueblo? Para la Biblia no, pues sólo un pueblo traba relaciones excluyentes con Dios. Para los griegos el pueblo son los hombres libres dueños de bienes muebles e inmuebles, es decir menos del 10 por ciento de la población de ciudades mantenidas por esclavos y en la cual las mujeres tienen funciones de arraigo: no se puede ser ciudadano ateniense si no se nace de madre ateniense libre y de padre propietario.

¿Y para los occidentales modernos, herederos de ambas ideologías?

Cuando en el siglo XVIII, la palabra democracia es recuperada por los revolucionarios franceses, esos discípulos poco dotados del pensamiento libertino e ilustrado la reducen, comprimen y empobrecen hasta transformarla en el contrario de la aristocracia, o gobierno de los nobles. La República asocia la idea de democracia a un mando de los "ciudadanos", los habitantes de una ciudad, que en este caso es un estado-nación, Francia, donde la tan deseada igualdad va a resultar, como en las antiguas polis, para un reducido grupo de personas. El abade de Siéyes, el teórico del tercer estado triunfante, excluye explícitamente del conjunto de los que han de ejercer la autoridad (o sea del dominio, el poder, el gobierno, términos considerados sinónimos entre sí) a las mujeres, a los extranjeros y a los menores. La práctica de la democracia instituida por la idea republicana, en la que el poder del gobernante es mediado por unas cámaras de representantes y una impartición de justicia autónoma, otorga el derecho a ser pueblo a una nueva minoría: los hombres adultos, sanos, propietarios y nacionales.

La democracia moderna es desde su nacimiento una utopía masculina triunfante, seguramente beneficiosa para el conjunto de los hombres. Sin embargo, las mujeres estamos al margen de ella porque, como los menores, los minusválidos, los negros, los árabes, los asiáticos y los indios (de los cuales de todas formas conformamos la mitad), no estábamos previstas para el goce de una libertad, fraternidad e igualdad que los juristas de la metrópoli revolucionaria se habían confeccionado a su medida.

Olympe de Gouges, culta humanista que en 1791 postula la universalidad de los derechos sancionados por la **Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano**, documento que hoy en día es considerado el iniciador de la Era de los Derechos Humanos, y por ello escribe la **Declaración de los Derechos de la Mujer y las Ciudadanas**, cumple en noviembre de 1993 doscientos años de haber sido guillotinada por contravenir las leyes de la naturaleza. Quiero decir, guillotinada por defender un concepto de democracia no exclusiva, creado por una utopía de hombres que nos ha invisibilizado a tal punto que realmente no nos ve, por lo menos no como seres humanos completos.

De no ser así, la invisibilidad de las mujeres, custodiada por los hombres hasta el punto de subirnos a la hoguera (en el siglo XVII, ocho millones de mujeres, nuestras abuelas las brujas, sancionaron el inicio de la modernidad con su cuerpo y su sabiduría en llamas) o a la más funcional y republicana guillotina, entraría en contradicción con la propia utopía masculina de la democracia. Esta, en sus extremas consecuencias, conlleva una creencia absoluta en la igualdad entre los seres humanos.

Los liberales luchan por ampliar los derechos económicos y el sufragio a siempre mayores capas de hombres; desde mediados del siglo pasado anarquistas y socialistas reivindican un sistema en el cual la persona es libre de las desigualdades producidas por la posesión de riquezas. El siglo XIX es atravesado por la lucha por el voto. El logro de un sufragio supuestamente universal se postula como la obtención del voto para todos los hombres, sin distinción patrimonial. Sin embargo, las mujeres no somos consideradas ciudadanas, no somos pueblo; estamos tan invisibilizadas en las utopías de la igualdad que el demócrata ni siquiera se percata, por incómoda, de nuestra situación de desigualdad. Hasta las poderosas viudas de la época aristocrática pierden sus derechos en la sociedad de los iguales, pues el único privilegio que la democracia sanciona es el del sexo.

En 1848, en Seneca Falls, Nueva York, un grupo de setenta norteamericanas y treinta norteamericanos se reune para pedir los derechos a la propiedad, a la paridad salarial, a la educación, a la custodia de los hijos, al voto y a los cargos en la iglesia para las mujeres blancas. La pertenencia a la sociedad, el ser ciudadanas, es visualizado como la posibilidad de ingresar en plan de igualdad con los hombres en los diversos oficios y profesiones, en el comercio y en la política. Desde entonces, una corriente emancipacionista recorre los movimientos organizados de mujeres, y los hombres la han atacado o defendido, según sus propios parámetros y necesidades.

Sé que la mayoría de las historiadoras plantean que cuanto más democrático es un gobierno, más facilidades tienen las mujeres para obtener algunos derechos. Lo que yo quiero dejar en claro es que históricamente la democracia de los hombres y su correlativo ideal de la igualdad nos ha permitido acceder a algunas de sus funciones cuando le es cómodo, que nos excluye de otras, y que nos impide a través de una compleja construcción ideológica la llegada a la esfera de toma de decisiones sobre la ordenación del todo, pues ésta, necesita de una unión intragenérica para postular las necesidades de la mitad oculta de los seres humanos. De tal forma, la democrática Inglaterra concede el sufragio femenino como reconocimiento de la labor patriótica de las mujeres durante la Primera Guerra Mundial. No obstante, la participación en esa guerra socaba las bases del internacionalismo feminista, que es pacifista. La Italia fascista, así como la Alemania nazi y la España franquista reducen a las mujeres a simples objetos reproductivos: "la historia, se desgañita Mussolini, la hacen los hombres". Lo mismo había pensado un siglo antes Napoleón. Sin embargo, la resistencia a esos pensamientos y dictaduras une a las mujeres entre sí, aunque sólo sea por lazos de solidaridad entre oprimidas, mientras las tareas que otorgan la igualdad a las mujeres, dispersan entre hombres a las activistas revolucionarias que en Rusia se plantean entre 1917 y 1921 la posibilidad de un mundo de iguales a diferentes niveles, un mundo mejor para las mujeres y los hombres. El socialismo, tercera utopía masculina de la modernidad, también nos falla al prometernos la liberación como una homologación con el pensar y actuar de los hombres.

Ahora bien, la antipatía que experimento frente al concepto de democracia nace exactamente de su ambigüedad. Es preferible a cualquier dictadura, pero no es cierto que ofrece igualdad entre las mujeres y los ciudadanos, pues estos últimos siguen siendo sus únicos interlocutores. Asimismo, tampoco es cierto que la igualdad frente a la ley, la igualdad como homologación a un modelo, sea un ideal que valga la pena alcanzar.

No me interesa la democracia como sistema de participación representativa en un mundo de igualdades uniformadoras, mucho menos si se le confunde, como sucede a menudo, con el ejercico del sufragio activo y pasivo, reduciéndola así a una construcción del mundo hecha por delegados.

Ambigua, ambigüísima democracia nacional e internacional. Cuanto más habla de la igualdad entre los ciudadanos, y la defiende y legisla, más marca la desigualdad de las no iguales y la condena como enajenación, otredad, debilidad, la jerarquiza como inferioridad, la intenta desparaecer por perniciosa, pues gracias al cielo es desestabilizadora. Cuantos más derechos concede a las mujeres, más acelera el proceso de asimilación, de uniformación, de negación, de las mujeres mismas en la sociedad de los hombres.

Para salvarnos de ella, estoy intentando visualizar un sistema igualitario no impositivo, bisexuado, que tome en consideración los derechos del cuerpo, el juego de valores que de ellos surgen, los afectos y la creación de una simbología que valore positivamente la relación entre mujeres (madres, hijas, hermanas, maestras, compañeras). A este propósito, quiero subrayar que la lucha que hoy nos proponemos llevar a cabo sobre la apertura de espacios en el mundo político y de cuotas de participación en los partidos, no puede darse, so pena de homologarnos acríticamente, sin antes encarar una discusión amplia entre feministas sobre estos aspectos. Quiero proponer un sistema político como un espacio de creación de perspectivas no duales, en transformación constante, que no ofrezca únicamente una visión de la justicia partida en dos, la de las buenas y la de las malas acciones, en la que el bien es siempre el conjunto de reglas morales y políticas que jerarquizan a las personas en término de sexo, tiempos respetados y no (siendo los del trabajo los primeros y los de los afectos los segundos), ocupaciones, preocupaciones y actitudes.

En la democracia actual, la que sufrimos todavía cuando tenemos la suerte de no vivir en una dictadura, es bueno quien es considerado apto para dejar de un lado sentimientos y deseos de innovación.

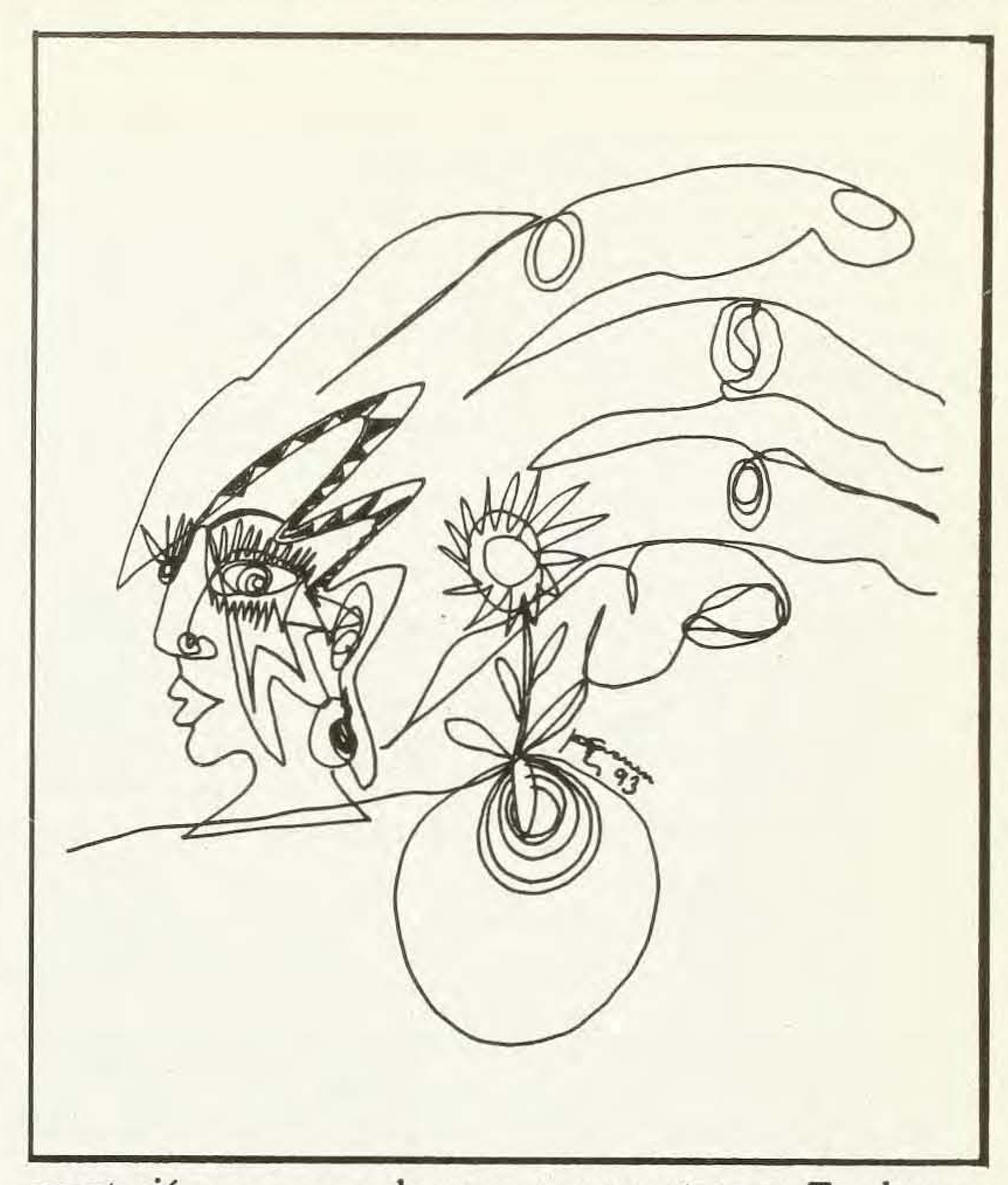
La democracia conocida se basa en la idea que el pueblo son los hombres y a ellos les corresponde la organización social. Para esta democracia nacer mujer es una condición que determina la vida de la persona de sexo femenino, quitándole su destino individual. La democracia del pueblo de los hombres niega a las mujeres el derecho al ejercicio de la propia individualidad, del desarrollo de la propia persona,

que es la filosofía básica de la **Declaración Universal de los Derechos Humanos**, de 1948.

Nuestro sistema bisexuado es algo que puede suceder en el futuro si nos lo planteamos en el presente. Es una utopía feminista, sustancialmente diversa de las tres utopías patriarcales modernas que confluyen en la democracia actual. Plantea una sociedad en donde exista en términos económicos una mejor repartición de la riqueza y en términos políticos el reconocimiento de todas las diferencias (no en el aspecto burdamente biologista de la ciencia masculina que resalta diferencias físicas para equipararlas a la superioridad o inferioridad de un sexo determinado, sino en la realidad cultural). Propone un no sistema, un proceso transformador, un cuestionamiento social abierto. En él, los derechos de las mujeres, como mitad del género humano, y por lo tanto como mayoría que cruza todas las clases y las situaciones vitales, son postulados y comprobados constantemente por la propia práctica. Se trata de un proceso en el que todas nos esforcemos para que nuestras propuestas no se reduzcan a la pretensión de educar a las mujeres para la democracia, y donde no evadamos nombrar y discutir nuestros errores para ejercer libremente nuestro poder y educarnos en él.

Actuar el poder desde esta perspectiva abierta no es fácil porque todavía en el movimiento feminista reproducimos el ideario de la utopía democrática patriarcal, nos queremos iguales entre nosotras y homologadas a los hombres en sus instituciones. Aceptamos desde las formas de gobierno hasta los métodos de estudio de los hombres, tanto que estamos dispuestas a aceptar en las cuotas de los partidos a mujeres que no se relacionan con otras, aun a antifeministas, esas antipáticas Ateneas al servicio de dioses hombres. Para superar a la democracia, es necesario que nos despatriarcalicemos, que no busquemos ni el reconocimiento de los hombres ni el de las mujeres que están afuera de nuestro movimiento y que deseen equipararse a los hombres.

Es duro visualizar los errores de nuestro pasado, y aún más encontrarlos vivos en una parte del movimiento feminista. Sigue existiendo un feminismo emancipacionista, igualitario, marcado por la cultura política de los movimientos y partidos progresistas masculinos que actúa sin aportar ninguna alternativa a ellos. Sus planteamientos siguen enmarcados por la utopía androcéntrica de la dicotomía entre lo social y lo individual. La irrupción en los 60 del feminismo de la diferencia, el feminismo radical, el que centra todo en el cuerpo, el de la política sexual de Kate Millet, parece salvar el aspecto de la homologación, pero vuelve a plantear una realidad dicotómica: la diferencia de los hombres se vuelve el bien y, evidentemente, está contrapuesto al mal de la igualdad. La utopía democrático feminista o suprademocrática que aquí planteo no se basa en la igualdad ni en la diferencia, pues implica un cambio en los aspectos culturales de la vida. Iguales y diferentes a la vez, como toda persona con derechos, postulo sexuar, es decir devolver ambos sexos, a la jurisdicción, a la política y al gobierno. Considero indispensable para ello una relación entre mujeres para conocernos y descolonizar nuestras visiones, para fundir nuestras dicotomías. Volver a la autoconciencia y superarla en el encuentro de una otra con la cual crecer en un proceso de mutua confianza, es reconocer nuestras diferencias hasta llegarlas a querer. En ese camino, aprenderemos a no dejarnos engañar por el espejuelo de la aceptación en un mundo que no nos pertenece. Tendremos una forma política estable sólo cuando la hayamos descolonizado: hoy me parece todavía inútil sólo votar por una mujer, es necesario primero preguntarse si el voto es un mecanismo que nos gusta para sentirnos partícipes de la realidad social en la que estamos metidas aunque no nos vean.



Hasta ahora hemos estado enfermas: enfermas de leyes que nos cubren de neurósis, enfermas de visiones que no nos permiten el acercamiento sino desde la perspectiva de la sanción. La democracia masculina, que es un avance con respecto a los sistemas absolutistas, necesita ser superada desde la práctica de una ética política, no normativa, en la que la confianza juega un papel político de primera importancia, los tiempos son regulados según las necesidades reales de las personas, y las diferencias asumidas y respetadas. En síntesis, postulo una democracia bisexuada en la que nosotras también seamos pueblo, constructoras del todo.

Hasta la fecha, las mujeres no conocemos un sistema de leyes que apoye nuestro afán de libertad. No creo que los Derechos Humanos, así como han sido normados, nos lo proporcionen. Sin embargo, estoy convencida de que la filosofía que sostiene a los Derechos Humanos es mucho más amplia que su normativa, y aquella se basa en el respeto absoluto al derecho de ser persona. Se trata de una ética, por lo tanto no puede dejar de tomar en consideración que la libertad es un bien, a la vez que no puede dejar de actuar. El llenar de contenido sexual, genérico, a los Derechos Humanos nos aporta un instrumento de superación de la democracia masculina, es un paso adelante hacia la construcción de una ética de convivencia no normativa.

* Ponencia presentada en el Foro Nacional Mujer, Violencia y Derechos Humanos.

20

Derechos humanos y trabajo doméstico asalariado*

Francesca Gargallo/CICAM

En la vida cotidiana de las más de quinientas mil mujeres que en la Ciudad de México desempeñan sus labores en el trabajo de limpieza, cocina, crianza de niños, lavado y planchado en una casa, es decir en el así llamado servicio doméstico asalariado, puede leerse la historia de la mayoría de las transgresiones a los derechos laborales y a los derechos a la integridad física, psicológica y social de las mujeres.

Aunque no hay un censo fidedigno sobre el número de trabajadoras domésticas, en México se dedican a las actividades de aseo y asistencia en el hogar de una familia o persona, casi seis millones de jóvenes con baja escolaridad, de franjas urbanas marginadas o migrantes del campo (sobre todo por la falta o las trabas que se ponen al trabajo agrícola femenino). Aproximadamente, ochocientos mil hombres en el país desempeñan funciones de jardineros, choferes y mozos especializados en alguna tarea específica (cuidadores de caballos, de perros, de huertas, etc.).

Por lo general, las tareas de las trabajadoras domésticas son mucho menos específicas que las de los hombres y varían de acuerdo con las costumbres y las culturas de los empleadores. La misma inespecificidad de las labores las vuelve nebulosas y fácilmente denigradas tanto por los que las imponen como por quienes las desarollan: se les considera una simple extensión de los deberes familiares de toda mujer, aprendidos desde la infancia y considerados obligatorios por la propia pertenencia al sexo femenino; no se les reconoce ni preparación ni responsabilidad.

Dice la historiadora Christiane Klapisch-Zuber que: "en ninguna sociedad, nacer hombre o mujer es un dato biológico neutro, una mera calificación natural, en cierto modo inerte. Por el contrario este dato está trabajado por la sociedad: las mujeres constituyen un grupo social distinto, cuyo carácter, invisible a los ojos de la historia tradicional, es ajeno a la naturaleza femenina".

Los trabajos de la humanidad están definidos con base en el sexo de las personas que los efectúan y son valorados según la posición de cada sexo en la sociedad. Los trabajos de las mujeres son infravalorados por ello. Los "ghettos" más comunes de trabajos femeninos son por un lado, aquéllos que se desprenden de las tareas consideradas "propias" de nuestro sexo: enfermería, trabajo doméstico, enseñanza primaria, etc., y por el otro, los que se ligan a la profesionalización de la dependencia, es decir, todas las tareas de oficina. **Las mujeres ganamos un 40 por ciento menos que los hombres en el mundo, porque a nuestros trabajos no se les conceden las remuneraciones correspondientes a los niveles de responsabilidad y profesionalidad que se reconocen a las labores masculinas.**

Dada la particularidad de nuestra situación en la sociedad, sólo podemos relacionarnos con el respeto y/o la transgresión a los derechos humanos de nuestro sexo a partir de la reivindicación de pertenencia igualitaria a la humanidad. No somos el "segundo sexo", somos uno de los dos sexos y por lo tanto, tenemos derecho a nuestro propio derecho, sexuado, distinto al de los hombres. En términos económicos éste debe tomar en consideración la cantidad y calidad de responsabilidad de cada trabajo en la fijación de los salarios. ¿Es menos responsable la persona que prepara la comida de una familia que la que paga los impuestos? Entonces, ¿por qué una empleada doméstica gana menos que un contador? ¿Es menos responsable la secretaria de cuyo reporte telefónico depende la continuación en el trabajo de todos los obreros de una fábrica que un chofer de camión que carga explosivos? Nuevamente me pregunto por qué la primera gana menos que el segundo. Sólo si desglosamos las respuestas veremos la urgencia que tenemos de un derecho económico sexuado.





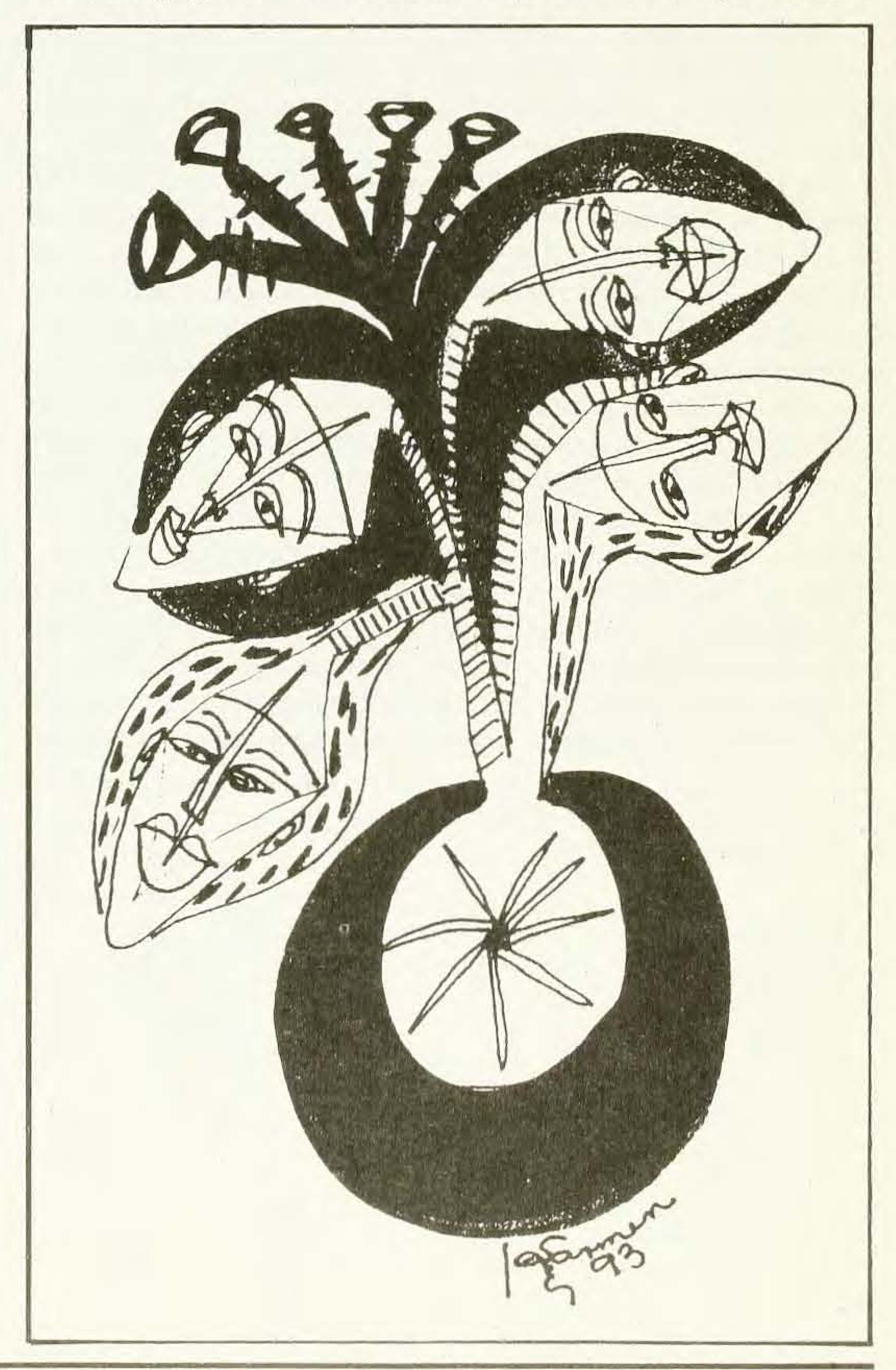
Ahora bien, el trabajo doméstico tiene una particularidad femenina más: la fuerza de trabajo que la mujer vende está ofrecida a una familia o a una persona y no a una empresa pública o privada. Es decir, el trabajo doméstico está doblemente ghettizado desde lo femenino: es un trabajo en ese ámbito privado que sólo el feminismo ha sabido relacionar con la macroeconomía del ámbito público. En la mayoría de los casos, el salario del trabajo doméstico se divide entre su parte monetaria (el sueldo) y la obtención de bienes (comida y vivienda). La mujer que convive con la familia que la emplea está así obligada a someterse a las reglas morales y gastronómicas de sus dadores de trabajo: sus horarios de salida serán controlados a través de "permisos" que ninguna trabajadora en el ámbito público debe pedir, y sus costumbres alimentarias ligadas a lo que dispone en el espacio cerrado en que se mueve. Los empleadores, además, actúan como una familia, se arrogan el derecho a relaciones personales con los padres de la trabajadora, pueden llegar a opinar sobre sus elecciones y, como en toda familia, los hombres controlan su sexualidad, a veces a través de ese instrumento de terror y sometimiento que es la violación, otras mediante la presión a que ésta se ejerza en los ámbitos cerrados de la vida-trabajo de la empleada.

Según Irene Ortiz y Ruth Joffre, del Colectivo Atabal, en Cuernavaca el 7 por ciento de las trabajadoras domésticas renuncia a su trabajo por hostigamiento sexual (otro 13 por ciento por problemas personales que no quisieron especificar) Entre 20 trabajadoras domésticas que entrevisté desde finales del mes de septiembre a principios del mes de octubre de 1993, once me contaron haber tenido acoso por los hombres de las familias en que trabajaron. Una de ellas, de 26 años, originaria del estado de Hidalgo, con tercero de primaria, me contó que "cuando era joven", estuvo empleada de planta en una casa donde tuvo que tener relaciones con los tres hijos menores de la señora porque ellos "debían aprender a conocer una mujer". No quedó embarazada, pero fue despedida cuando el padre se enteró de las acciones de sus hijos y quiso sumárseles. Desde entonces, trabaja por destajo con "familias jóvenes, porque ahora los hombres son más respetuosos".

Por hostigamiento sexual, Bárbara Délano y Rosalba Todaro, entienden "cualquier conducta sexual intencionada que ocurre en la relación laboral e influye en las oportunidades de empleo, la permanencia, el desempeño y las condiciones o el ambiente de trabajo, produciendo en la víctima desagrado o rechazo. Implica chataje, amenaza o presión y se manifiesta en forma directa o indirecta mediante actos que fluctúan entre los más sutiles y la agresión sexual". El hostigamiento sexual en el trabajo de una persona que desempeña sus funciones al interior de la casa de una familia con la que convive, abarca todas las esferas de su vida y puede convertirse en una pesadilla angustiosa que influye en el desempeño de sus funciones y en la autopercepción, reforzando la idea de inferioridad que muchas mujeres hemos recibido con la educación. Además, el hostigamiento sexual al interior de una familia tiende a enfrentar a las mujeres que comparten el espacio, una como dadora de trabajo amenazada por la presencia sexual de la otra, y la segunda sin poder económico y realmente amenazada por los hombres que la primera defiende.

La violencia contra las mujeres es un crimen de lesa humanidad que los organismos nacionales e internacionales apenas reconocen como tal. Es la transgresión de la libertad de las mujeres, una imposición de reglas sin mutuo acuerdo, que produce carencias en la tranquilidad y la vida afectiva. El hostigamiento sexual es una de sus modalidades.

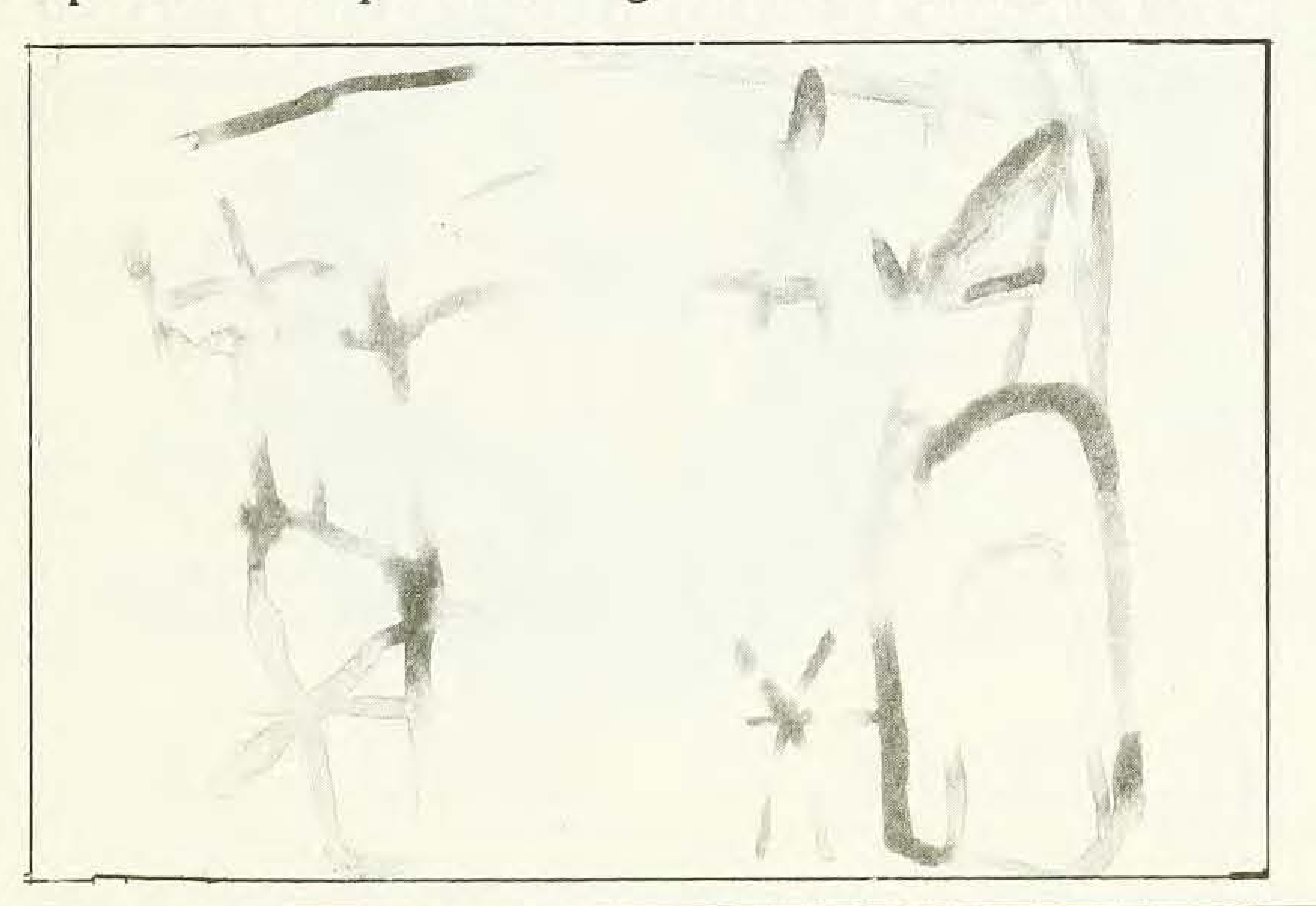
Ahora bien, en su conjunto el trabajo doméstico y la violencia contra las mujeres están muy relacionados: la violación más frecuente a los derechos humanos de las mujeres es relativa a la violencia que sufrimos en los diferentes ámbitos de la vida y que se manifiesta en la "privatización" (es decir, la

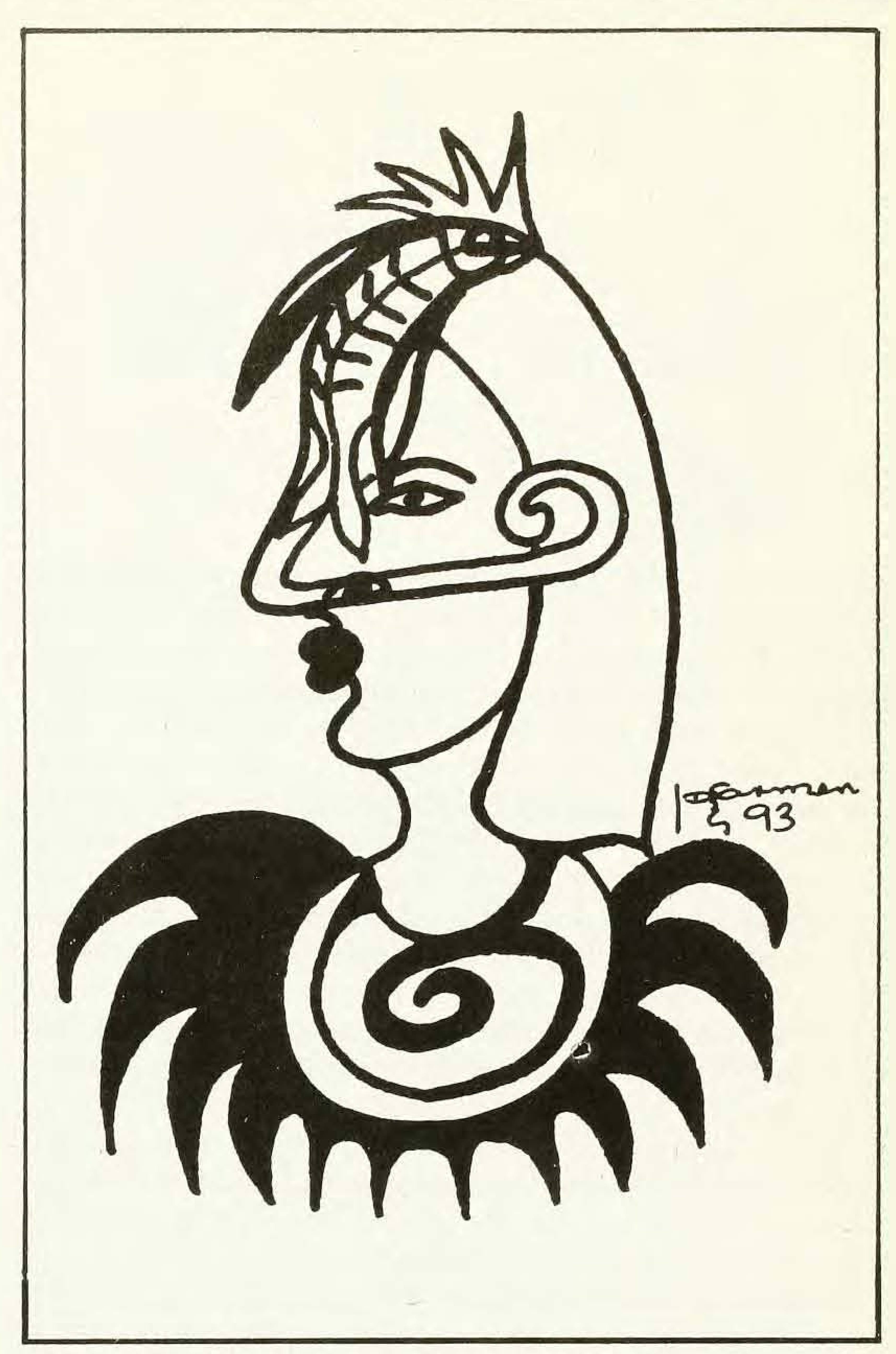


extrapolación de lo político, social y comunitario, para rebajar su contenido) de la violencia sexual, el acoso y la violencia doméstica. En otras palabras, el trabajo doméstico, exactamente por sus características no públicas, se relaciona con el espacio donde se gesta la violencia hacia las mujeres y en donde se realiza en la mayoría de los casos. ¿Por qué no se ha legislado para defender a las trabajadoras de la violencia doméstica?

Y nuevamente, ¿cómo no relacionar la violencia dentro del ámbito de la familia con los derechos económicos de las trabajadoras domésticas? La violencia contra las mujeres resume todos los aspectos de la violencia social, también el menosprecio a sus actividades. Cuando las trabajadoras del servicio doméstico no logran que se les garantice un sueldo mínimo profesional, ni que se diseñe una forma de protección social que tome en consideración sus necesidades de guarderías y de atención a los hijos/as (el 27 por ciento son solteras con hijos; el 23 por ciento, separadas; el 8 por ciento, viudas, y sólo el 42 por ciento tiene una vida de pareja estable) y sus derechos a la salud, mediante formas distintas si son dependientes de una única familia o trabajadoras a destajo o por día de varias familias que no pueden cada una hacerse cargo de toda la cuota de inscripción al Seguro; cuando no logran que se les definan sus tareas en un contrato ni que se les repeten los horarios; cuando no logran las prestaciones que se ofrecen en el trabajo público; están siendo víctimas de una forma de violencia contra las mujeres: la violación a sus derechos laborales.

Según la **Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación de la Mujer**, que la ONU redactó en 1979, se transgreden nuestros derechos cada vez que se impide el desarrollo de una mujer en igualdad de condiciones con el hombre (art. 3), cuando se nos niegan las mismas condiciones de orientación en materia de carreras y de capacitación profesional (art. 10), cuando se nos despide por embarazo (art. 13). Todas estas transgresiones están presentes en la situación de trabajo en el servicio doméstico. Se trata de violaciones flagrantes de los derechos humanos de las mujeres, que tienden a ratificar la condición social de subordinación femenina en su conjunto. La "conciencia de servidumbre", que denuncia Irene Ortiz Pérez, de desigualdad de clase e inferioridad con sus patrones, se acomoda a la desigualdad de sexos que la sociedad fomenta. La patrona que reprime a la empleada se erige sobre una situación de clase





que le da poder momentáneo, pero la mantiene en una relación de inferioridad con respecto a los hombres de su familia.

Visto desde este punto, el trabajo de servicio doméstico tal y como está estructurado hoy en día, sostiene tanto una desigualdad de clase como una discriminación sexual. En otras palabras, está estructurado de tal forma que viola los derechos humanos de primera y segunda generación desde su misma constitución.

Bibliografía

Ortiz, Irene y Joffre, Ruth. **Así es pues. Trabajadoras domésticas de Cuernavaca**. Colectivo Atabal, México, 1991.

Délano, Bárbara y Todaro, Rosalba. **Asedio sexual en el trabajo**. CEM, Santiago de Chile, 1993.

Gargallo, Francesca. "Tan derechas y tan humanas. Manual ético-divagante de los Derechos Humanos de las Mujeres". **La Correa Feminista**, Nº 7, México, febrero 1993.

Goldsmith, Mary. "La salud de las trabajadoras domésticas".En **fem**, Nº 35, México, agosto-septiembre de 1984.

"Discurso y política: el opus dei y el servicio doméstico en México". En **fem**, Nº 46, México, junio-julio de 1986.

"El servicio doméstico y la migración femenina". En VVAA, **Trabajo Femenino y crisis en México**. México, 1990.

"Sindicato de trabajadoras domésticas en México (1920-1950)". En **Política y Cultura**, Nº 1, UAM, México, otoño de 1992.

* Ponencia presentada en el Foro: Trabajadoras del Servicio Doméstico, sus Reivindicaciones en el Movimiento de Mujeres.

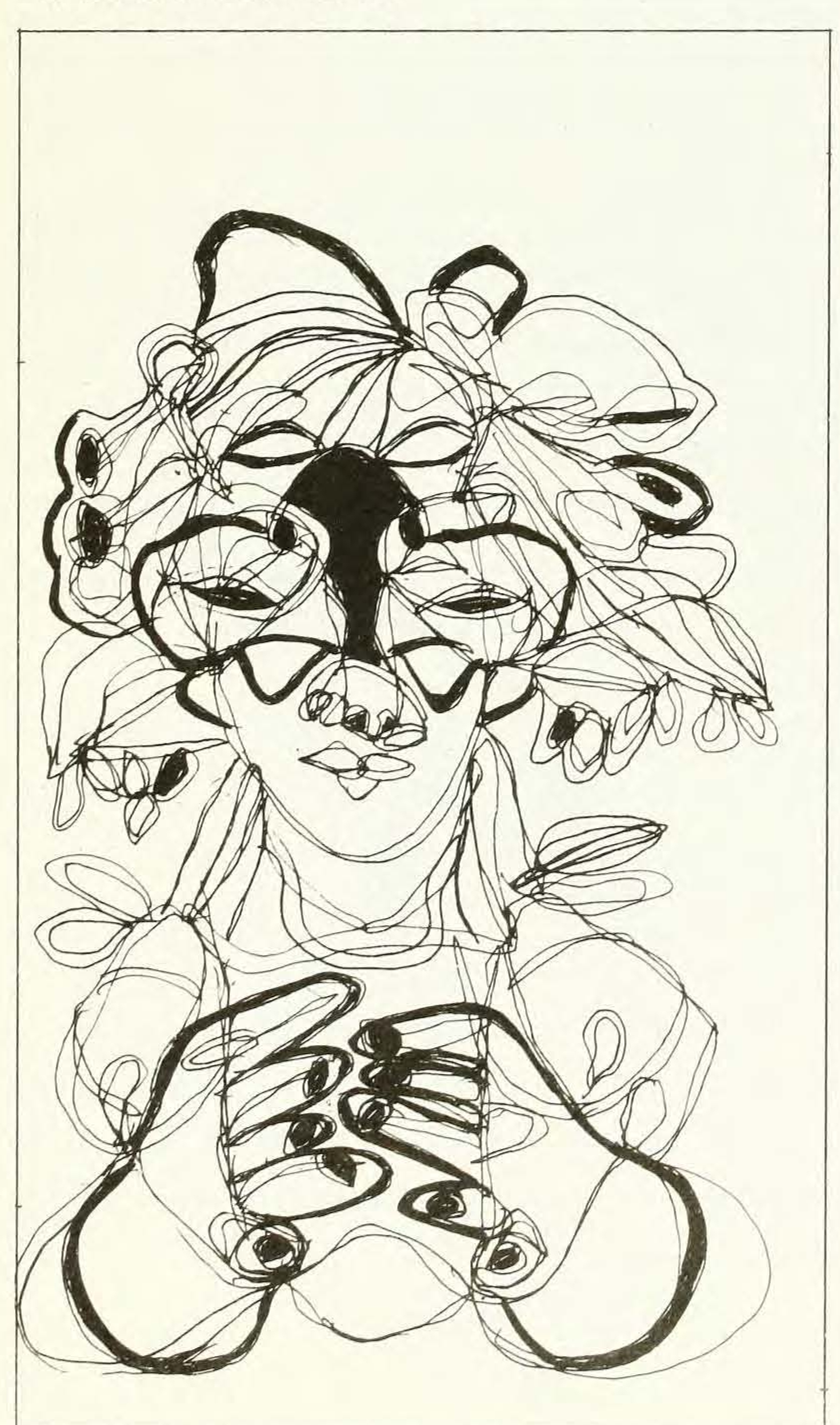
21

Francesca Gargallo, "El desencuentro de los encuentros feministas", revista *Fem,* año 17, n. 130, diciembre 1993, México, pp. 37-38 enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_17_n_130_Diciembre_1993.pdf

El desencuentro de los encuentros feministas

Francesca Gargallo

Dividido desde un principio por las posiciones de un movimiento que ha crecido y se ha diferenciado a lo largo de treinta años y por la intransigencia de algunas de las organizadoras, el VI Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, que se efectuó del 30 de octubre al 5 de noviembre en El Salvador, se transformó pronto en un desencuentro glacial, de tensiones evidentes, manipulaciones y búsquedas de mayoriteos por parte de la corriente que intenta una inserción del feminismo, vía organizaciones no gubernamentales, en los espacios de la política tradicional, con financiamientos internacionales no cuestionados.



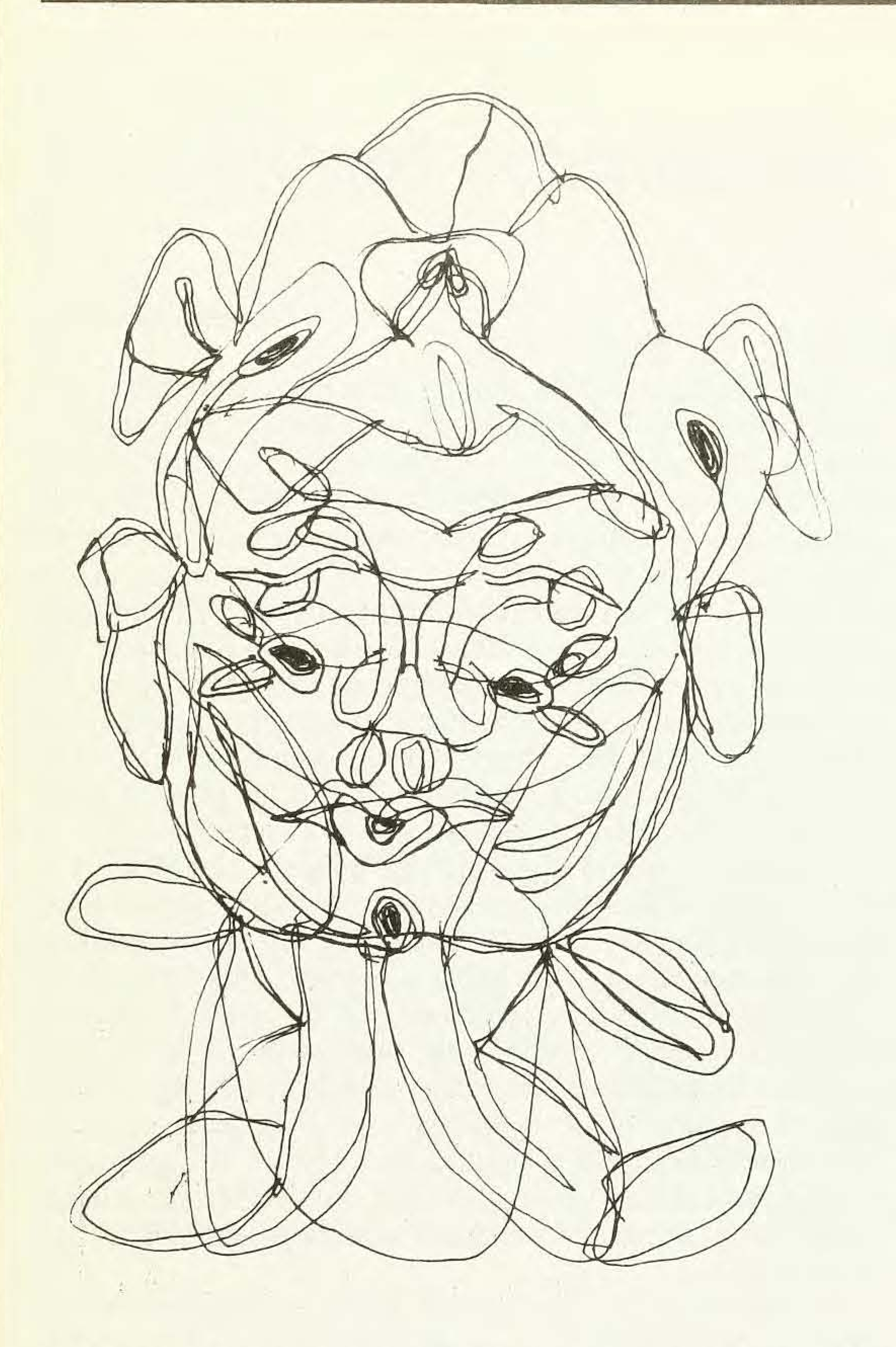
Entre feministas cuya autonomía está presentada como una posibilidad de participar en la política y manipular la planificación del estado o los programas de los partidos a su favor mediante plataformas especiales o cuotas; feministas en búsqueda de una autonomía de pensamiento que le permita replantear la relación entre los sexos y entre mujeres desde una perspectiva horizontal y no depredadora de la naturaleza; feministas que siguen reivindicando la doble militancia; feministas con posiciones encontradas en cuanto a la ética de aceptar financiamientos de agencias que ponen en entredicho su independencia de criterios y planificación; se había previsto un diálogo, una afirmación libre de las propias posiciones, explicitando divergencias y posibles alianzas.

El poder al interior de nuestro movimiento y las relaciones con los poderes del estado, las instituciones y las agencias de financiamientos, se volvió el tema de un incesante cabildeo, en el cual muchas negaban haber aceptado financiamientos o fingían no saber de la relación entre las Naciones Unidas, la Agencia Interamericana de Desarrollo y su propia ONG para poder ser aceptadas en la reunión paralela de Beijing en 1995; otras rechazaban abiertamente la ingerencia de los organismos internacionales y la política de lobby en la que se está convirtiendo el feminismo; otras más justificaban su actuar a través de la simple constatación que la guerra fría se ha terminado.

En este Encuentro de Pasillos, donde se odiaban o aceptaban mujeres tan sólo por sus amistades con una u otra líder, los talleres y conversatorios sobre utopías y política, ética, poder y autonomía, placer, brujería, financiamiento, derechos de las humanas, fueron los grandes perdedores junto con el análisis de la conflictiva realidad de nuestras anfitrionas centroamericanas, todavía muy golpeadas por la guerra y los métodos de trabajo de la izquierda de la cual provienen.

La imposiblidad de explicitar las propias diferencias para construir desde ahí una ética de las relaciones entre feministas y para engarzar alianzas y deslindes, llevó a la absurda conclusión de que en el feminismo latinoamericano y caribeño actual, existe una dicotomía (de origen evidentemente filosófico patriarcal) entre las "políticas " y las "utópicas".

El desesperado intento de la más utópica de todas, la chilena Margarita Pisano, por recordar que cualquier actividad humana es política cuando tiende a manifestarse en la sociedad y que las feministas hacen política desde su propio movimiento, que el lema "democracia en el país, en la casa y en la cama" nace del feminismo chileno que con él se enfrentó a Pinochet, que la reflexión ética y sus largos tiempos inciden en la cotidianidad y las relaciones políticas, fue aplaudido y ninguneado a la vez. Las críticas a la aceptación de la peruana Gina Vargas de representar el feminismo de las ONG latinoamericanas al frente de la ONU, sin consultarlo con el conjunto del movimiento y sin cuestionarse las directrices que recibía



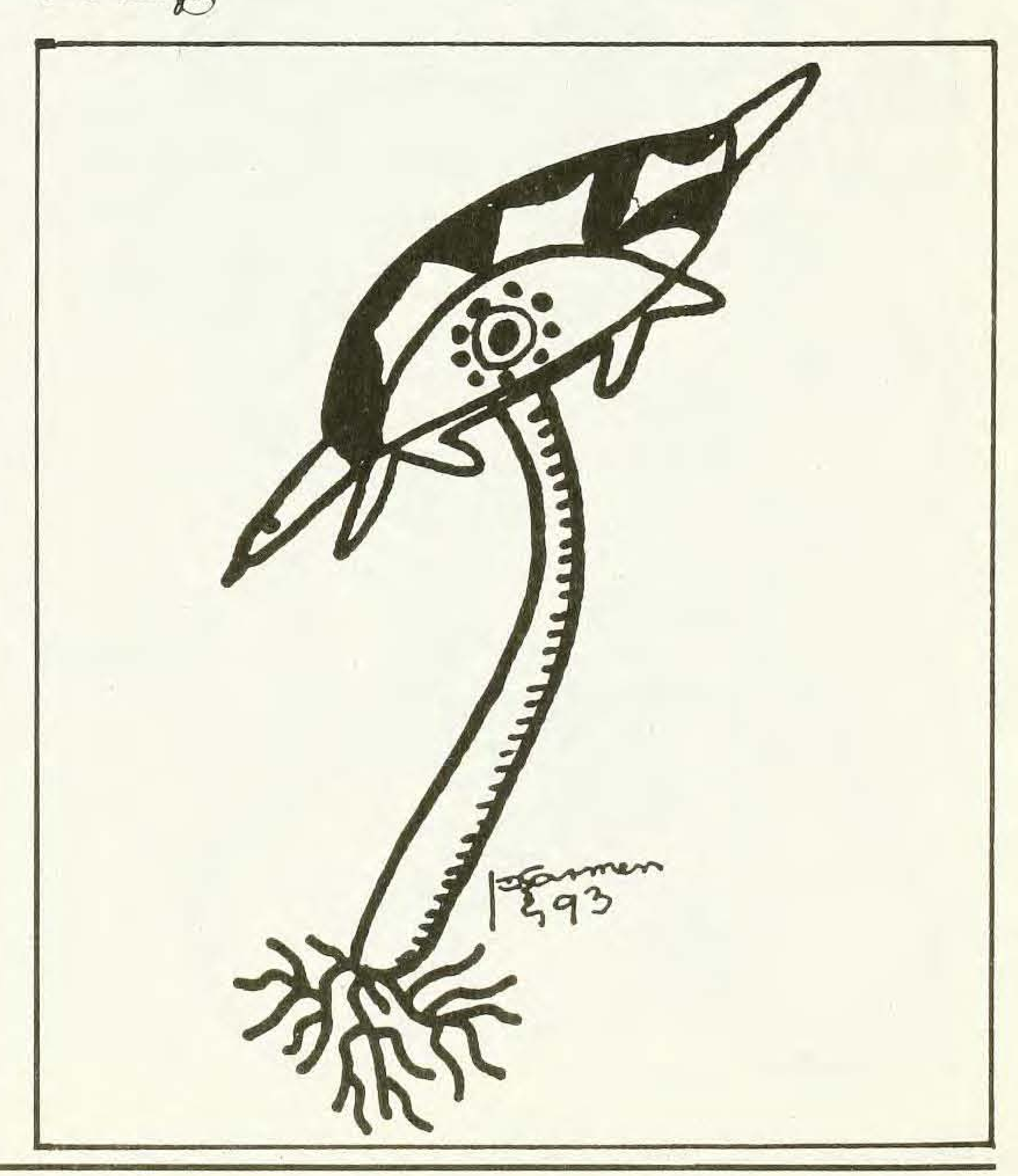
desde ese órgano supranacional para preparar la reunión paralela a la cumbre de la década de la mujer que se celebrará en Beijing en 1995, desapareció "milagrosamente" del resumen final de uno de los foros sobre los nudos del movimiento.

En el encuentro se manifestó también una grave indiferencia hacia el problema del racismo feminista. Este pasa por la descalificación de las teorizaciones de las negras y las indígenas y su exclusión de los comités organizadores de los encuentros. Las feministas haitianas que plantearon la necesidad de enfrentarse con el racismo del movimiento y reconocer que la opresión de las mujeres y las opresiones de raza y situación económica, existe un nexo insoslayable que es la opresión misma, fueron más aplaudidas cuando denunciaron las horribles violencias que viven las mujeres bajo los golpistas, que cuando elaboraron su posición. Las feministas bolivianas apenas si fueron escuchadas cuando expusieron una difícil reconceptualización de la complementeriedad, esta vez no desde el discurso y el poder de los hombres que visualizan a las mujeres como sus complementos para mantener el control de la sociedad, sino desde la necesaria complementariedad de las experiencias de las mujeres para las demás mujeres, de las indígenas para las mestizas y criollas y viceversa. Sin embargo, sin teoría no hay feminismo, sólo hay prácticas feministas.

La acción, a veces llevada a cabo contra los relojes de los parlamentos y las elecciones, puede convertirse en un simple juego de ajuste del sistema dado. Las acciones concretas necesitan transitar, transformarse según las necesidades, los cuestionamientos y los replanteamientos intrínsecos en un movimiento vital. Asimismo pueden generar alianzas y formas de trabajo conjunto limitadas en el tiempo entre feministas de corrientes distintas para alcanzar puntos concretos de ciertos planes. Por ejemplo, en El Salvador, tres autónomas y una candidata a diputada, se unieron para redactar la Plataforma 94 que las mujeres ofrecieron a los partidos para las elecciones de marzo próximo; para las salvadoreñas es ahora necesario terminar de construir la paz mediante una participación igualitaria en las estructuras del poder político.

Ahora bien, las prácticas pueden perder su contenido feminista si las mujeres dejan de reflexionar sobre el conjunto de las relaciones humanas. El feminismo es una propuesta de convivencia no opresiva, un movimiento de liberación, una filosofía que rechaza la dualidad dicotómica entre los valores solares y lineares de los hombres (siempre tendientes a un fin, a una muerte, que justifica el ahora y el recorrido a afectuar) y los valores cíclicos y libertarios de las mujeres (que insertan entre el nacer y el morir la libertad de elegir si ser madres o no, es decir, insertan un tercer momento, un ciclo, en la lógica de la vida).

Si en El Salvador -como anteriormente Argentina, México, Brasil, Perú y Colombia- circuló la idea de construir un poder colectivo de las mujeres, de signo feminista, que implica la necesidad de la existencia de un sujeto social autónomo sin el cual ni las instituciones ni las normas nos permitirían avanzar, en realidad se instauró una fase de intensa tensión entre mujeres que perdurará un rato largo en el feminismo continental.



22

El Salvador está marcado por la transición de la guerra a la democracia:

Lorena Peña Mendoza, Comandante Rebeca, Candidata a Diputada por el FMLN

Francesca Gargallo
San Salvador, noviembre de 1993.

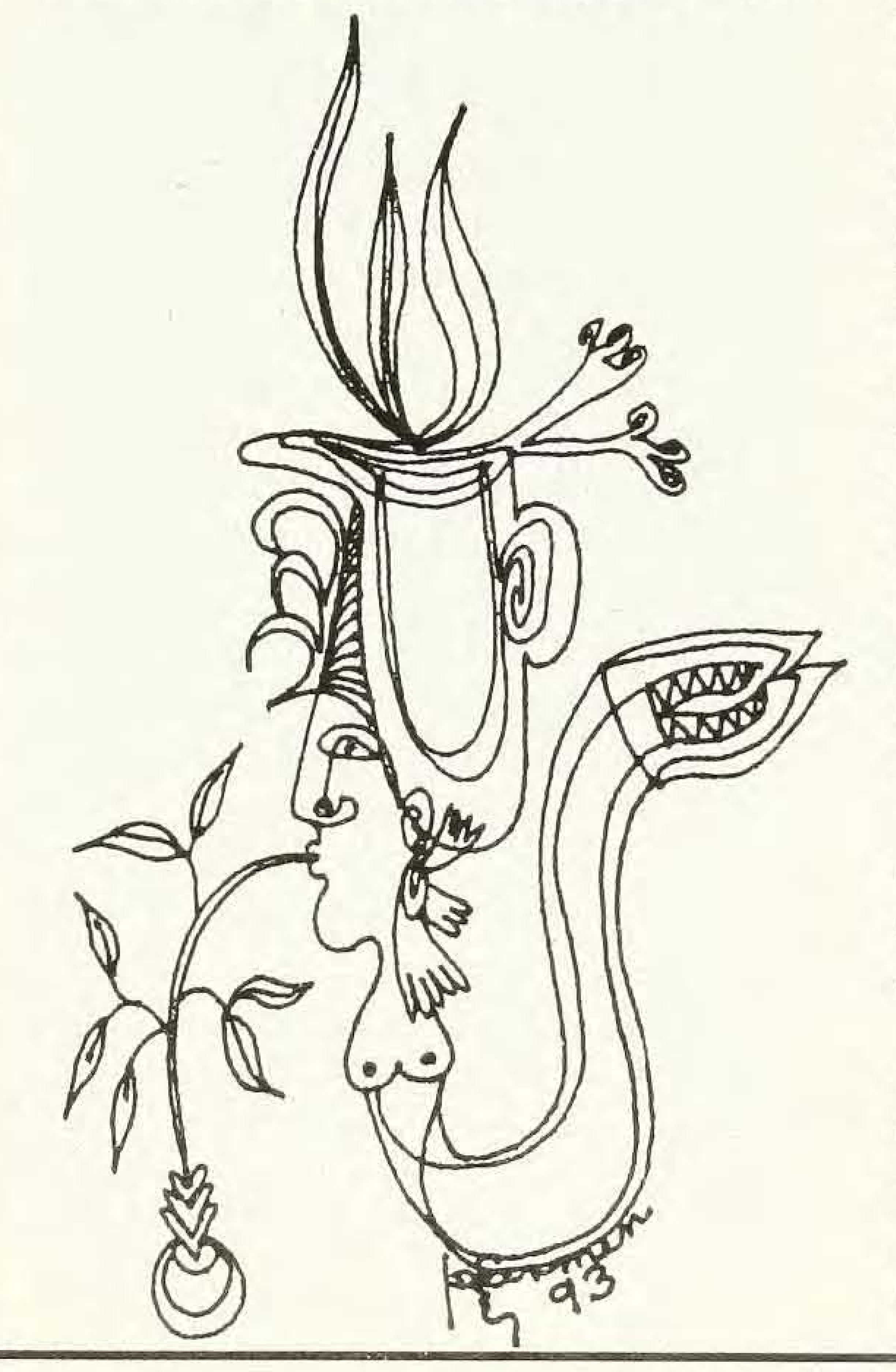
Regresando de Chalatenango, donde en la iglesia de San Antonio 28 personas están ayunando para exigir del gobierno el esclarecimiento de los asesinatos de los miembros del FMLN y el cumplimiento de los Acuerdos de Paz firmados entre el gobierno y la guerrilla en enero de 1992, Lorena Peña Mendoza, tercera candidata por el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional-Convergencia Democrática (FMLN-CD) en la circunscripción nacional, maneja despacio por las montañas donde otrora la conocieron como comandante Rebeca.

Lorena Peña está constantemente custodiada por dos escoltas con los cuales habla de las dificultades y la necesidad del trabajo político en tiempos de pacificación incierta. Con la misma intensidad dialoga con una feminista haitiana que ha llegado a solidarizarse con los ayunantes y a describirles la situación de su país. A su alrededor, las montañas donde estuvo la guerrilla están quemadas y áridas; el napalm hizo ahí sus estragos y los planes de reforestación no han llegado. Tampoco los financiamientos para la producción; sin embargo, los campesinos trabajan.

F.G.: *Lorena ¿cuál es la situación actual de El Salvador y qué significan las próximas elecciones por un partido conformado por el FMLN y Convergencia Democrática, con un candidato presidencial socialcristiano y un vice presidente que fue demócrata cristiano y sigue siendo un millonario inconforme?*

L.P.M.: Nuestra situación está profundamente marcada por la transición que estamos viviendo de la guerra y su dictadura a la democracia. Esta es resultado de los Acuerdos de Paz que firmamos en México en 1992 y que afectan al sistema político y a las fuerzas armadas, y tocan, aunque con menor profundidad, los temas económicos del país. El proceso de cumplimiento de los Acuerdos marca la situación nacional tanto como la crisis económica, que en la posguerra se ha agudizado. La lucha por resolverla está provocando nuevas iniciativas y nuevas actividades tanto en la empresa privada como en el sector laboral y de trabajadores del estado.

Frente a la situación económica, el FMLN se ha planteado un proyecto de consenso. Partimos de la idea que el país, para ser viable como tal, necesita un modelo económico donde participan todas las fuerzas productivas y sociales, es decir los sectores populares pero también sectores empresariales. Tenemos la idea de crear nuevos ejes de acumulación de riquezas para el país, ya que el café, que era el único eje hasta ahora, cada año reporta menos ganancias y beneficios para la economía nacional. En los once años de guerra, quebraron los otros dos rubros de la producción y exportación agropecuaria, el algodón y la caña. En este país la primera fuente de divisas son las remesas de los salvadoreños pobres que viven en Estados Unidos.



F.G.: *Un millón de personas, aproximadamente.*

L.P.M.: O más. Estos envían mil millones de dólares al año, es decir ingresan más divisas por ellos que por el café. Ahora bien, en dos años esta situación se va a acabar por las leyes de inmigración que han sido aprobadas en Estados Unidos.

F.G.: *¿En qué fecha deben volver?*

L.P.M.: Deben comenzar su retorno en los próximos dos años. Eso implica que sus remesas tienden ya a reducirse y, al mismo tiempo, el precio del café no se recupera y los terratenientes están abandonando su producción. En El Salvador hasta ahora no hay otro planteamiento global de la economía, y ese es un problema que tenemos que resolver con un plan de consenso que supone concertar cómo se van a distribuir los beneficios del modelo económico entre los trabajadores, los empresarios, los campesinos. Nuestro papel es promover el consenso teniendo como interés principal los intereses de los sectores más pobres. No es fácil, no lo sería aunque hubiera toda la buena voluntad del mundo, que no la hay, porque todavía no está claro qué sectores empresariales van a apostarle con seriedad.

F.G.: *¿En este programa económico de consenso se contempla apoyar más las actividades productivas que las comerciales y financieras?*

L.P.M.: Por un lado, pero no hay que olvidar otros ejes importantes. Primero tenemos que redefinir el papel del estado. Aquí, bajo el argumento que el estatismo fracasó, ha ocurrido que tenemos un estado débil, incapaz de re-



gular en lo más mínimo la economía nacional, incapaz de impulsar políticas productivas de ningún tipo. Se ha soltado todo a la ley de la oferta y la demanda, lo que nos ha llevado a un proceso de privatización que sigue en marcha y que provoca una competencia desleal dentro del mismo sector empresarial y un empobrecimiento extremo de los sectores populares. Otro eje importante es redefinir la política fiscal; en este país se acabó el tributo sobre la renta y el capital, que tiende a sustituirse por un Impuesto sobre el Valor Agregado que impone gravámenes fiscales a la gente común y corriente. Los grandes capitalistas y terratenientes hoy pagan menos impuestos que antes de la guerra. Un tercer eje para nosotros es la inversión social: cambiar el concepto de gasto social a inversión es importante, porque los programas sociales de salud, educación y vivienda son tan urgentes que si no los solucionamos impedirán hasta la reproducción de la fuerza de trabajo. Estamos llegando a niveles insostenibles aún para los capitalistas; necesitamos planes sociales, no experiencias reducidas, muy eficientes, que hacen soportables políticamente las contradicciones. Un cuarto eje, es la renegociación de los términos de la cooperación internacional que recibimos. Hasta ahora, en El Salvador se han aplicado de manera ortodoxa las políticas del Fondo Monetario y del Banco Interamericano de Desarrollo, sin ningún debate, a pesar de que afectan al pueblo, y por ende a la nación.

F.G.: *Aquí se habla constantemente de la existencia de "paraísos fiscales" para los inversionistas extranjeros. ¿En qué consisten exactamente?*

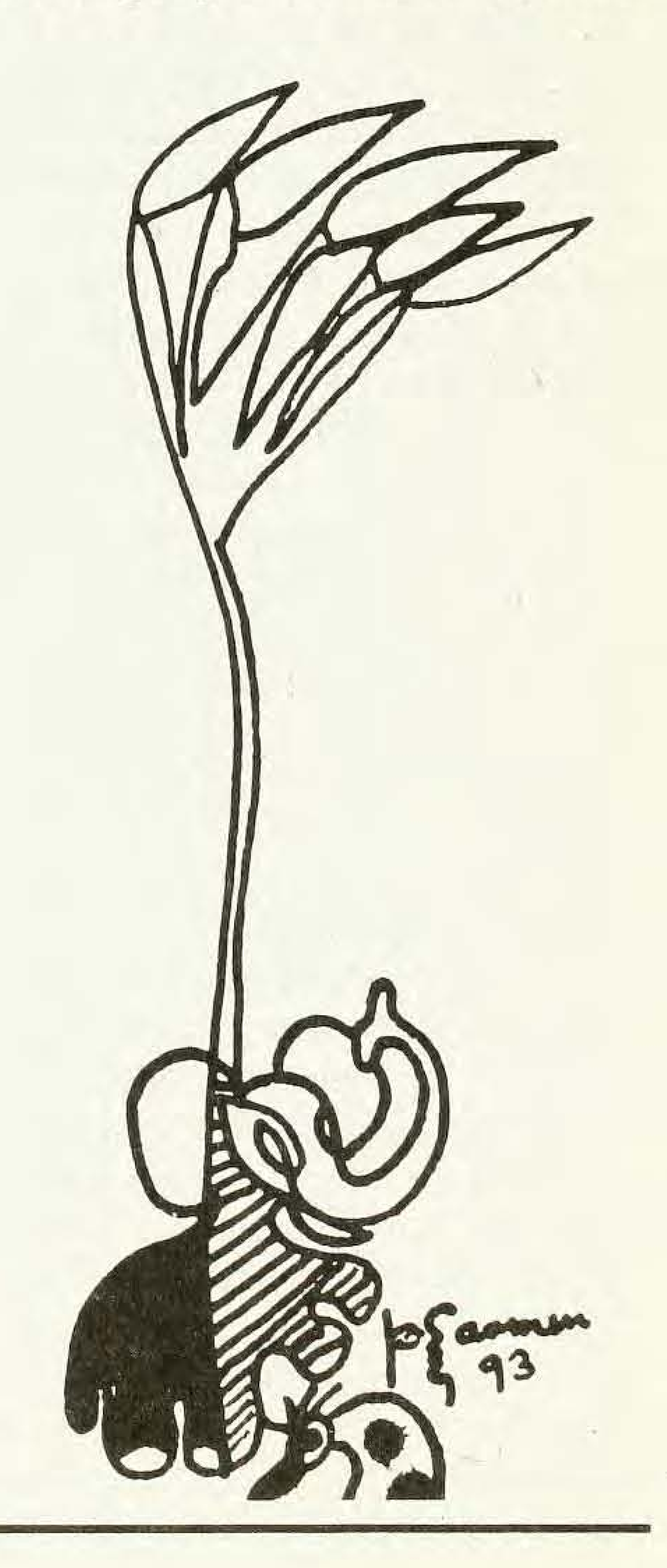
L.P.M.: Se trata de las zonas francas, cuya existencia se remonta a antes de la guerra. Apenas se firmaron los Acuerdos de Paz, con una celeridad sin precedentes, se ha rehabilitado la zona franca más grande, San Bartolo, y abierto uno nuevo en la Costa del Sol, el Pedregal, con 34 mil puestos de trabajo en maquila y la propuesta de duplicarlos para 1994. Las trabajadoras de zonas francas, casi todas ellas son mujeres, se han convertido en las obreras peor pagadas y más productivas de Centroamérica, y en Latinoamérica estamos en el tercer lugar. Las zonas francas se sustentan en la sobreexplotación de la mano de obra y en la exención fiscal, sus empresas no pagan ningún tipo de impuestos ni para instalarse, ni por exportar los productos. Las empresas de las zonas francas no están suscritas a las leyes laborales nacionales y las trabajadoras no tienen derecho a sindicalizarse ni al salario mínimo ni a la jornada de ocho horas. Vienen a exprimirnos sin dejar ninguna ganancia para las trabajadoras o para el país. Ahora bien, El Salvador entero es un paraíso fiscal si vemos la apertura que hay para importar, se han suprimido los impuestos para prácticamente todos los rubros de importación. La competencia del mercado internacional se está tragando la producción nacional al sobreponérsele en el mercado.

F.G.: *Y, volviendo al programa político del FMLN-CD ¿en este contexto económico, cómo se relaciona con la realidad social?*

L.P.M.: Los programas político, económico y social del FMLN son de consenso. Lo cual supone la democratización integral del país, en primer lugar completar el programa que plasmaron los Acuerdos de Paz en Chapultepec. Nosotros estamos claros que éstos son la base de las posibilidades futuras de este pueblo. La primera gran tarea es completar los acuerdos sobre las fuerzas armadas, fortalecer las instituciones democráticas, completar la creación de la Policía Nacional Cívica y reforzar la pluralidad, la tolerancia, el respeto a las diferencias, de manera que el propio FMLN impulse el consenso de las diferentes corrientes de pensamiento e intereses que hay en la sociedad. Para la democratización de este país no nos planteamos un gobierno del Frente y la Convergencia, sino un gobierno de las fuerzas sociales y políticas que estén interesadas en completar y profundizar lo acordado en Chapultepec.

F.G.: *Uno de los problemas más señalados en relación al irrespeto de los Acuerdos por parte del gobierno, es el de la distribución de tierras entre los excombatientes.*

L.P.M.: Ciertamente, pero el Acuerdo es más radical de lo que se divulga. Implica tierras para los ex combatientes, tierras para los pobladores de las zonas en conflicto y la distribución de las tierras que excedan las 245 hectáreas. Es un programa nacional de refor-



ma agraria que va acompañado de una línea de créditos especiales y de un acuerdo específico de integrar a todas las direcciones de organizaciones campesinas a la política para el agro. De este paquete completo no se ha cumplido ni la quinta parte; aun de lo más avanzado, que son las tierras a ex combatientes y pobladores, se ha cumplido sólo un 30 por ciento. Lo demás está engavetado.

El debate fundamental que se está llevando a cabo al interior de las fuerzas políticas salvadoreñas se centra en la pregunta: ¿qué tipo de victoria electoral necesita el FMLN para demostrar su fuerza política al interior del país? Hay un consenso generalizado que el partido gobernante, Alianza Republicana Nacionalista (ARENA), que se había modernizado con el presidente Cristiani, pero que está postulando a un dinosaurio implicado con el financiamiento de los escuadrones de la muerte para el próximo período, Armando Calderón Sol, perderá por lo menos la mayoría en el legislativo. De lo contrario la derrota de la izquierda sería total. El ejecutivo, con una fuerte oposición en la cámara, no es indispensable ganarlo, según la mayoría de los observadores.

Lorena Peña Mendoza, sin embargo, considera que no es utópico pensar que Rubén Zamora, socialcristiano de izquierda y candidato del FMLN-CD, llegue a la presidencia. "Hoy por hoy, afirma, somos la segunda fuerza nacional y estamos preparados para llegar a ser la primera. La mayoría de la Asamblea Legislativa la pierde ARENA, hasta ellos lo preven. En relación al ejecutivo, creo que tenemos posibilidades de ganarlo: el candidato es bueno. Todo está en cómo se desarrollará la campaña de aquí a marzo".

El panorama para los partidos que durante la guerra tuvieron cierta presencia, es sombrío. El Demócrata Cristiano está muy dividido y ha perdido sus bases; la derecha tiene nuevos partidos de extracción evangélica que podrían llegar a quitarles votos a ARENA. El Partido Conciliación Nacional, elemento que en el pasado llegó a jalar votos para el centro derecha, está prácticamente disuleto.

F.G.: *¿Para el FMLN ha sido difícil votar a Rubén Zamora, que es un católico del ala social del cristianismo, como candidato o no?*



L.P.M.: Fue un proceso difícil, pero no por su catolicismo, sino por su trayectoria de izquierda. Algunos sectores del Frente temían perder bases por ello. Habían varios precandidatos, Abraham Rodríguez, un ex democristiano, Rubén, y Víctor Valles del Movimiento Nacional Revolucionario, el partido de Guillermo Ungo, de tendencia socialdemócrata. Hubo mucho debate alrededor de quién debía ser el candidato presidencial y creo que esa discusión política nos ha fortalecido en nuestras convicciones democráticas.

F.G.: *¿Por qué MNR se salió de la Convergencia Democrática?*

L.P.M.: Ellos consideran que su peso internacional debía expresarse directamente en la contienda electoral. Es una lástima porque realmente ellos demandaban niveles de autoridad y representación que no son coherentes no sólo con la cantidad de militantes que tienen, sino con el peso político del comportamiento del partido durante la guerra. Desde la muerte del doctor Ungo, el MNR ha tendido a una alianza mayor con el PDC que con nosotros, para poder unir las dos grandes internacionales, la socialdemócrata y la democristiana, bajo un esquema de preferencia de la política internacional. Para mí es lamentable.

F.G.: *¿Y Convergencia Democrática cómo se perfilaba antes de la alianza con el FMLN? ¿Cuáles son sus características?*

L.P.M.: De hecho son tres partidos: la Unión Democrática Nacional, que era un partido legal ligado a los comunistas, el Partido Socialdemócrata y Convergencia. Tienen trabajo de base y han tenido presencia en la Asamblea, lo cual le ha dado experiencia. Son partidos progresistas con cuadros profesionales, pero débil trabajo organizativo. Ahora bien, tienden puentes hacia sectores que la izquierda radical había marginado, como son los sectores medios, cristianos, empresariales e intelectuales.

F.G.: *¿El FMLN tiene una unidad real ahora o todavía están latentes las divergencias entre las cinco organizaciones político-militares que lo conformaron en 1980? ¿Ha conformado un pensamiento unitario no sólo para ser elegido, sino también para perfilarse como la primera fuerza de oposición?*

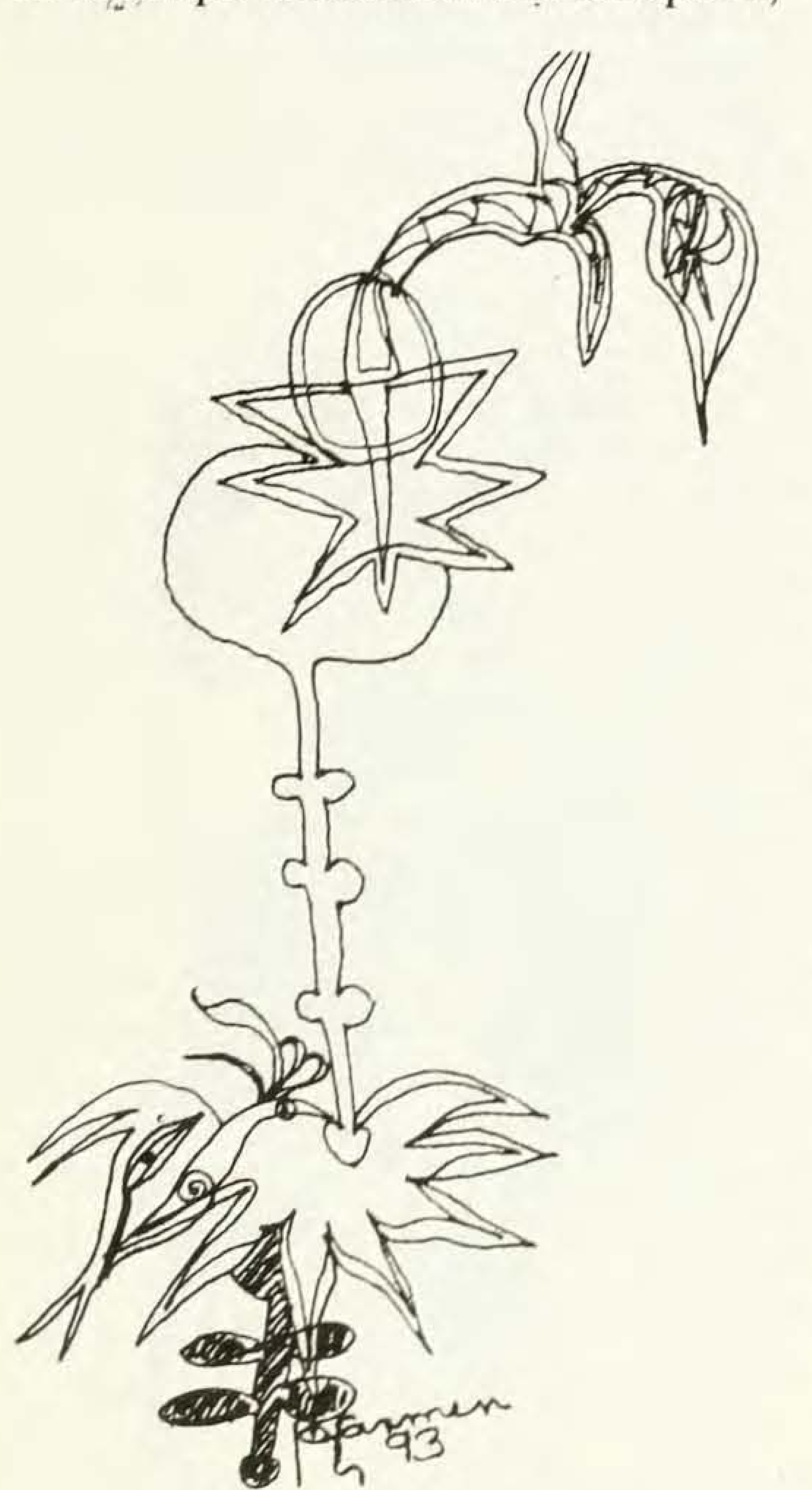
L.P.M.: Sí, en los últimos dos años hemos tenido debates muy duros que nos han hecho pasar por definiciones ideológicas de prioridades y por la ex-



plicitación de la identidad. El proceso que nos llevó a la Convención Nacional ha resuelto los problemas básicos hasta 1999, es decir los grandes lineamientos del plan de gobierno, los criterios para llevar adelante la gobernabilidad del país y la fórmula y contenidos de la campaña. A la vez, estamos debatiendo los rumbos de más largo plazo, no creemos en una política del poder por el poder, sino de la revolución de las condiciones de vida. No estamos huérfanos de ideas, en la medida que vayamos implementando lo acordado, debatiremos mejor, tendremos experiencias y tiempo.

F.G.: *¿La situación internacional sería más favorable a un gobierno del FMLN, que pactó la paz y las condiciones para alcanzarla, que a los sandinistas después de su triunfo militar?*

L.P.M.: Hay condiciones internacionales mejores y peores que en los 80. La ofensiva neoliberal en el mundo dificulta el intento de proyectos nacionales, porque para el neoliberalismo hasta la nación es obsoleta. El sólo hecho de tener un proyecto nacional podría acarrearnos enemigos importantes en el campo económico. Por otra parte, es positiva la desideologización que acompaña el fin de la Guerra Fría: ya nadie nos consideraría una amenaza para el traspatio de los Estados Unidos, ya no estamos en el juego de la seguridad nacional.



F.G.: *Y la huelga de hambre que se está efectuando en estos días ¿qué relación tiene con esta situación y quién la está impulsando?*

L.P.M.: Fue una iniciativa de fuerzas políticas del FMLN, y de religiosos, internacionalistas y repobladores. Su propósito fundamental es que si no se demuestra que el proceso de paz entra en crisis con la guerra sucia que ha costado la vida a cinco comandantes del FMLN en las últimas dos semanas, el gobierno, Naciones Unidas y la misma sociedad salvadoreña van a volverse tolerantes con los fenómenos de violencia y éstos se van a ir generalizando. Al final van a revertir el proceso de paz. Los organizadores del ayuno se declaran en huelga de hambre para presionar concretamente a que se esclarezcan los últimos asesinatos y la actividad de los escuadrones de la muerte mediante un organismo independiente del gobierno y de la misma ONUSAL; recalendarizar todos los acuerdos que no se han venido resolviendo de la parte económico-social; y parar el intento de militarización de la Policía Nacional Cívica, uno de cuyos subdirectores es un capitán, Peña Durán, lo cual es contrario a la letra y al espíritu de los Acuerdos de Paz. Los ayunantes hoy ya han logrado parte de sus objetivos. Ham empezado un intercambio bilateral con Boutros Gali y en La Libertad, el Peinal, San Salvador e Ilobasco y en una población de Morazán que tomó el nombre de uno de los seis jesuitas asesinados, Segundo Montes, han empezado huelgas de hambre simultáneas. Yo me voy a sumar desde mañana a ellas. Marracks Goulding, encargado de las tropas de paz del Secretario general de la ONU, llegó para analizar este momento de crisis y para destrabar las cosas en relación a la mala impartición de justicia y a la incapacidad investigativa de este país; estará con los ayunantes y divulgará la relación descubierta por el FBI entre ARENA, los escuadrones de la muerte, la CIA y los gobiernos de Reagan y Bush.

F.G.: *Tu eres una de las cuatro mujeres, y la única militante en un partido, que redactó la Plataforma 94, el documento propositivo de las mujeres al conjunto de los partidos políticos de El Salvador. ¿Cuál es tu impresión de esta acción feminista?*

L.P.M.: La Plataforma ha provocado una primera reacción oficial que parece positiva: que era tiempo que las mujeres se organizaran, que tomaran la iniciativa, que buscaran superar la discriminación que sufrieron en política. Yo di la pelea en la Convención del FMLN y ésta respaldó todos los puntos de la Plataforma, pero en la síntesis ya se comió la mitad de ellos, borró la despenalización del aborto, las cuotas mínimas de mujeres en los cargos del Estado, y algunos programas de salud. Esta es la reacción concreta, la que está detrás de las primeras sonrisas. Ahora, las feministas estamos entrando a una fase de reuniones privadas propositivas y exploratorias con los representantes de los partidos políticos en las que pactamos puntos en común con los gremios. Con los campesinos estamos pactando nuestro apoyo a la reforma agraria si ellos aprueban nuestra propuesta de créditos y tierras a mujeres; con los sindicatos estamos exigiendo que apoyen la penalización del chantaje sexual en los puestos de trabajo y los convenios de la OIT con respecto a la maternidad.

F.G.: *¿Y no hay contradicción entre tu sentir feminista y el hecho concreto que seguramente serás una de las diputadas del FMLN, ya que estás en tercer lugar de la lista?*

L.P.M.: Hay verdadera pluralidad en el FMLN, aun en caso de corrientes tan controvertidas como el feminismo, o las que se declaran socialdemócratas o cristianas. Pero hay una contradicción objetiva en cómo combinar las prioridades de las mujeres con las prioridades de los partidos; la prioridad de la democratización pasa porque las mujeres participen, pero no hay profundidad en este enfoque. Las mujeres somos el 18 por ciento de los candidatos y candidatas, sin embargo, dentro de los cargos que se estiman seguros sólo hay cuatro de nosotras. Yo sé que habrá debates en que yo no tomaré decisiones como la mayoría de los diputados del FMLN, si éstas son contrarias a la situación femenina. Son riesgos que debo correr. No sería la primera vez que yo actúe en minoría.

23

Francesca Gargallo, "Depuración, recesión y desinterés en la Italia de las manos limpias", revista *Fem*, año 18, n. 133, marzo 1994, México, pp. 26-27, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_18_n_133_Marzo_1994.pdf

Depuración, recesión, machismo y desinterés en la Italia de las manos limpias

Francesca Gargallo

Roma, 1 de enero de 1994. Por televisión se transmiten todos los interrogatorios de los políticos implicados en la aceptación de fondos ilícitos para el financiamiento de sus partidos y sus bolsillos. El magistrado que ha iniciado las averiguaciones y que ahora funge de Ministerio Público, el lic. Di Pietro, ha sido saludado como el salvador de Italia y en Nápoles su efigie aparece entre las estatuas de los nacimientos. Los abogados que defienden a los políticos muchas veces lo acusan de no respetarles el derecho a la defensa. Los empresarios no lo desmienten, pero retiran todo el circulante del país y no invierten en ningún tipo de producción. La gente común, la que en Nápoles y en Roma se dividió entre la izquierda y el neofacismo durante las elecciones comunales de diciembre, sacude la cabeza y llama a los industriales "ladrones" y a Di Pietro, con respeto, "hombre de cojones". La crisis del gobierno y el llamado a elecciones para finales de marzo no logra sacudir a nadie, pero el lenguaje político es más vergonzoso que folclórico.

El falo está presente en cada conversación pública. Los miembros de la Liga del Norte -movimiento ecléctico, de discurso xenófobo, racista y reivindicador de la producción fabril acicateada por el derecho a la evasión de impuestos- afirman que ganarán porque "lo tienen muy duro". Puesto que uno de sus presupuestos políticos es la desunificación de Italia mediante una federación de tres repúblicas, Padania, Etruria y Sur (así sin nombre, parece que no quieren esforzarse en encontrárnoslo), ha desatado una respuesta airada del presidente de la república que apunta a la historia y al sacrificio de la unificación en 1860, y una respuesta popular "tradicional". El Sur contesta algo que traducido al mexicano resultaría más o menos así: "Pinches güeros del norte, si todos saben que son impotentes".

En una de las averiguaciones del lic. Di Pietro, santo de una legalidad que intenta construirse después de cuarenta años de partido dominante y corrupción sostenida desde la cúpula de gobierno, se descubrió que también un miembro de la Liga había aceptado 200 millones de liras (400 mil nuevos pesos) de un dirigente de la Montedison, la otrora fuertísima industria metalúrgica del Estado. La respuesta del dirigente del partido que reivindicaba ser el único en no haber recibido jamás mordidas en Italia, fue: "Soy un pene", es decir en lenguaje milanés: "soy un imbécil". En Roma, en Nápoles, aun en la "etrusca" Florencia, la gente común se ha reído y con la risa ha perdonado, quizás "comprendido", al pobre idiota que se dejó corromper por una suma apenas suficiente para organizar una fiesta entre cuates. Nadie criticó el lenguaje, nadie recordó que la Montedison, al ser vendida a particulares, ha echado a la calle a casi trescientos mil obreras/os y que la recesión paraliza toda actividad productiva.



Mientras los supuestos sexistas inherentes a la valoración pública de los órganos sexuales masculinos (tanto positivos como negativos; a este propósito es interesante notar las muchas implicaciones de los testículos como instrumentos de firmeza, coraje, carácter, por ejemplo en la expresión "los tiene bien puestos", pero también como identificación con cierta pesadez o estupidez: "pendejo" en México, "cojón" en Italia) no han sido valorados, la política italiana se dedica a descifrar las cantidades y la relación entre cantidad y calidad de la corrupción de sus hombres políticos. Y digo hombres

porque aun en el corruptísimo partido demócrata cristiano no se ha podido comprobar la aceptación de mordidas por parte de las políticas.

¿Es que las mujeres somos "naturalmente" honestas? No, pero hasta ahora no habíamos tenido puestos en los que fuera fácil robar; aun cuando algunas llegaban a ser ministras, desconocían los canales abiertos por sus colegas para obtener beneficios en los cuales lo personal y lo partídico se mezclaba. Esta verdad de preorgullo, sin embargo no ha sido aceptada sino por las políticas que en algún momento soñaron con una "fuerza" de las mujeres que trascendiera las mismas líneas de partido. Los hombres ahora quieren presentar a sus colegas limpias, para recuperar cierta credibilidad. Por lo menos, dicen algunas, no les están echando tierra.

Las feministas, cansadas y decepcionadas de sus propias alianzas con algunas corrientes de mujeres de partidos, callan y se reúnen entre sí: no vale la pena perder tiempo con un mundo que todavía discute en términos de repartición de cuotas de poder. La política profunda es la de la transformación de las costumbres, no la de la lucha electoral. Y las feministas italianas, europeas a pesar de todo y por lo tanto acostumbradas a analizar las mentalidades de las diferentes regiones, países, alcaldías, son muy capaces de analizar sus diferencias con las corrientes de un pensamiento que visto desde afuera parece amorfamente igualitario. ¿Si de mujeres en el poder se trata, podría afirmarse que la neofacista Alessandra Mussolini, candidata a alcaldesa de Nápoles y obtenedora del 42 por ciento de los votos de su ciudad, es una feminista? No, mejor pensar cuál es el pensamiento de la Mussolini, cuál el de las comunistas, cuál el de las feministas, cuál el de las esposas de los leguistas y luchar para que se deje de tener una mentalidad legal matrimonialista, por lo cual una mujer no casada en Italia nunca tiene la completa potestad sobre su descendencia y necesita recurrir a un juez tutelar aún para obtener su pasaporte y los de sus hijas/os. Antes de pensar en una lista de futuras candidatas, después desplazadas y utilizadas por sus colegas como útiles idiotas, las feministas prefieren preguntarse por qué las leyes monetaristas golpean más directamente a las mujeres. Por ejemplo: ¿quiénes se quedarán cuidando a los enfermos en casa ahora que se deberán pagar cuotas en los hospitales de estado? ¿Y desde que el primer día de enfermedad será descontado del salario, quiénes deberán perder su sueldo para acompañar a sus hijas/os al doctor? ¿Por qué ahora que se ha logrado que los permisos de maternidad puedan ser tomados por madres o padres, los hombres siguen sin poderlos exigir porque de hacerlo su empresa los despediría?

Responder a las preguntas de fondo del sistema de vida sobre el que se estructuran la cultura de un pueblo, sus formas políticas y el lenguaje público, implica para ellas una revolución mayor que el asalto al poder masculino en un momento de crisis institucional. Una magistrada les da la razón y comenta que se sintió obligada a retirarse del grupo de investigadores antimafia, porque sus colegas la marginaban.

Entregó Reconocimientos la SSA a la Sociedad Mexicana de Oftalmología

*** El Secretario de Salud Destacó las Importantes Acciones Desarrolladas por esa Agrupación Durante 1993.**

El Secretario de Salud, Doctor Jesús Kumate Rodríguez, entregó hoy reconocimientos a médicos de la Sociedad Mexicana de Oftalmología que desarrollaron una importante labor social en la atención gratuita a pacientes de cataratas en veinte ciudades del país durante 1993.

Al señalar que los servicios oftalmológicos son de los que tienen mayor demanda entre la población de escasos recursos cuando se trata de llevar el servicio a las poblaciones del interior del país, el Secretario de Salud afirmó que se trata de una de las especialidades más antiguas, al grado de que cumplió cien años en 1983, sólo superada por la Academia Nacional de Medicina.

A nombre de los oftalmólogos, el General de Brigada, Médico Cirujano Bernardo Alfredo Bidart Ramos, Presidente Saliente de la Sociedad, explicó la filosofía que ha animado a los especialistas para acudir a las zonas más deprimidas del país para brindar sus servicios, llegando a las intervenciones quirúrgicas después de una evaluación en cada caso.

Las visitas médicas -durante las cuales se consulta a toda la población demandante- han tenido lugar en localidades de los estados de Tamaulipas, Hidalgo, México, Chihuahua, Quintana Roo, Sonora, Guanajuato, Querétaro, Veracruz, Tlaxcala y Michoacán.

El doctor Kumate mencionó que el maestro Luis Sánchez Bulnes, quien falleciera el 6 de febrero, tuvo una gran participación en la atención a los más necesitados y que hace cuatro años, cuando se planteó establecer una ciudad en las zonas deprimidas para los programas de apoyo social, la Asociación para Evitar la Ceguera en México eligió el estado de Chiapas para esta acción y como ciudad Tuxtla Gutiérrez, en donde se dio atención a cientos de familias de escasos recursos.

El Secretario de Salud entregó reconocimientos de manera simbólica a los doctores Rafael Aveleyra Fierro, del Hospital Central Militar; Arturo Espinosa Velasco, presidente entrante de la Sociedad Mexicana de Oftalmología; Everardo Barojas Weber, director de la Asociación para Evitar la Ceguera en México, quien lo recibió a nombre propio y del doctor Sánchez Bulnes, fundador de ese organismo, recientemente fallecido.

El reconocimiento a los grupos médicos que han realizado este apoyo social en las diversas comunidades, abarcó también a empresas y personalidades de la iniciativa privada, como Alfredo Santos y Frank Devlin, que han brindado todo el apoyo a la gestión comunitaria, con recursos económicos, medicamentos e intrumental.

24

Francesca Gargallo, "El derecho al aborto en el horizonte de libertad de las mujeres", revista *Fem,* año 18, n. 136, junio 1994, México, pp. 4-6, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_18_n_136_junio_1994.pdf

El Derecho al Aborto en el Horizonte de Libertad de las Mujeres

• Francesca Gargallo •

Plantear el derecho al aborto como una demanda al estado es desvirtuar el sentido feminista de la libertad de las mujeres. El aborto no es un tema que tenga que ver estrictamente con el salvarle la vida a un mayor o menor número de mujeres, sino con el sentido de la Vida misma.

No creo que pueda pactarse nada con el no derecho, es decir no creo que las feministas debamos pactar las formas de obtener un aborto más o menos no punible con la inexistencia del reconocimiento social y político de la capacidad femenina de determinar su deseo de maternidad o no.

El horizonte de la libertad de las mujeres sólo puede nacer de la propia conciencia, no se nos manifiesta automáticamente y tiene su apertura en el contexto de las relaciones sociales verificadas sujetivamente. En el horizonte de la libertad de las mujeres está el respeto a nuestra vida, desde cada una de nosotras y desde la sociedad. El respeto a la vida es un amplio sentimiento político que personalmente me impide sostener como válido para las otras lo que no juzgo válido para mí, que me impide hacerme representante de la idea de otra, que me impide pactar en nombre de una mayoría parte de un derecho que tenemos en su totalidad.

Las mujeres tenemos derecho a abortar si así lo deseamos, porque en el proceso de gestación están involucrados nuestro cuerpo, nuestra emotividad y nuestro proyecto de vida productiva y social. Cuando se habla de políticas o derechos reproductivos y no se toma en consideración la totalidad del derecho a escoger si ser madre o no, se está actuando fuera del horizonte de la libertad de las mujeres, fuera de la contracultura feminista.

Cuando se sostiene una posición de radicalidad similar no se está apuntando sólo a la denuncia de los significados sociales y económicos que la clandestinidad implica. Sé que aproximadamente quince mujeres cada día sufren lesiones permanentes a causa de los altos costos de un aborto en condiciones de higiene elemental, otras cuatro mueren por complicaciones evitables en un hospital, y sólo quince más tienen los ingresos y la suerte de liberarse del peso de un embarazo no deseado sin sufrir daños orgánicos o psicológicos. Sostengo una posición de radicalidad similar porque quiero tener presente que ahí donde se menosprecia un derecho, la totalidad de los derechos humanos está siendo violada.

Defiendo el derecho mío y de las demás mujeres a decidir sobre nuestras vidas como un bien jurídico, es decir como un interés social, individual o colectivo concreto, y no sólo como una simple abrogación de la penalización del aborto que favorezca al estado en su crisis económica. Creo en la irrestricta libertad de hacer con la propia vida un modo de ser ético y libre, y la maternidad sólo puede ser ética si elegida con conocimiento de todas sus limitantes.

En un momento en que países como China e India impulsan el control de la reproducción humana mediante un aborto masivo dirigido en sentido racista y sexista, o sea impuesto a una población considerada excedente porque pobre, no industrializada y no blanca y hacia fetos de sexo femenino (en India la amniocentésis es gratuita para permitir a los padres abortar a los fetos femeninos para tener una oportunidad más de acceder al honor de un vástago hombre); en un momento en que las técnicas de reproducción artificial permiten la fecundación in vitro de varios óvulos de una misma mujer obtenidos mediante descargas hormonales, y aún de óvulos de nonata de cinco meses fecundados para la implantación en el útero de una madre compradora y estéril; es decir en un momento en que la libertad de las mujeres está siendo manipulada y los estados supuestamente están concediendo permisos para que actuemos conforme a sus necesidades, en realidad se aducen motivos morales para no

permitir la decisión libre de una mujer sobre su derecho a ser o no madre. Esto supone desde la obligatoriedad de abortar hasta la imposibilidad de descartar embriones fecundados, como efectivamente sucede en países como Argentina. ¿Qué haremos con un mundo de sextillizos de madres agotadas y recursos ecológicos disminuidos?

Ahora bien, en este momento muchos médicos aseguran que no saben cómo interrumpir un embarazo de más de tres meses. Evidentemente se trata de una trampa que les permite esconder sus problemas morales o sus miedos a provocar una interrupción en fetos cuyas formas humanas sean ya reconocibles. En países en donde el aborto es penado pueden aducir la peligrosidad de una operación mayor en condiciones de clandestinidad. En todo caso me parece una concesión aberrante que las mujeres aceptemos leyes que sólo legitimen el aborto en el primer trimestre de gestación o ante determinadas condiciones.

Clínicas suizas y británicas atienden interrupciones voluntarias de la maternidad hasta el sexto mes. Por lo general usan métodos similares a la inducción del parto, provocando una expulsión del feto, o cesáreas tempranas. Se trata de métodos abortivos dolorosos y psicológicamente traumatizantes, aunque mucho menos que el rechazo que una mujer puede llegar a sentir contra el feto que alimenta.

En todo el mundo hay mujeres que experimentan tardíamente su repudio a la maternidad. El motivo puede variar desde el reconocimiento de un defecto en el embrión, hasta una crisis emocional, el desamor al mismo proceso de gestación o la repentina decisión de no querer cambiar de vida y defender así la propia libertad. En México, aunque tengan el dinero suficiente para pagarse un aborto decente en las primeras semanas, están condenadas después de las doce a sufrir de por vida las consecuencias de la falta de una infraestructura médica que respete más las decisiones de una adulta que las normas moralizantes que confunden la vida de un feto con la de una persona. Eso se parece en todo a una condena a cadena perpétua.

Ser madre o no serlo afecta mucho más de lo debido a la vida de las mujeres porque, a pesar de una supuesta liberalización de la planificación educacional y sus consecuentes mayores oportunidades laborales para ambos sexos, sobre ellas recae el peso social de la reproducción y reposición de la vida. Si un embarazo no deseado puede experimentarse como una violación de nueve meses y una pauperización de los propios recursos vitales en términos de la propia corporalidad; un embarazo -deseado o no- siempre supone para las mujeres una necesidad de repensar su proyecto de vida, limitar su libertad personal de movimiento, reducir sus tiempos de estudio, de superación profesional y de descanso.

La paternidad responsable no afecta todavía la asunción personal por parte de un hombre de las obligaciones físicas y emotivas de la responsabilidad de la reproducción; su coparticipación en la crianza es considerada una ayuda, no una obligación ética. Hay excusas socialmente aceptadas y reproducidas para sostener esta posición, las mayores de ellas son la corporalidad del amamantamiento y la realidad uterina de la gestación, que provocarían una responsabilización física inmedia-



ta de la madre paridora hacia su cría.

A su vez, la tendencia en los gobiernos neoliberales es la de asumir un respeto a la privacidad de la vida (entendido este ámbito como el de la institución familiar que no se define y cuyo poder las leyes no se atreven a limitar y nunca como el de la invidua/o en su interacción consigo misma/o y sus amistades y placeres), respeto que le permite plantear una educación compartida entre la familia y el sistema educativo nacional, con el fin de disminuir los costos de éste último y desresponsabilizarse del trabajo no remunerado o doméstico de las mujeres. De tal forma los gobiernos se sienten liberados del peso legal y económico de la formación ciudadana por la ideología de la vida privada, entendida por los conservadores de todas las tendencias como la ideología del amor obligatorio, de la familia omnipresente y soberana sobre los derechos del individuo/a y de la sociedad organizada.

El derecho de las mujeres de rechazar en semejantes condiciones el rol de madres debe ser respetado en su totalidad porque son las mayores perdedoras en la estructura familiar tradicional. El derecho de las mujeres a un aborto libre, gratuito y en los dos primeros trimestres de la gestación debe ser acompañado del cuestionamiento feminista del concepto de familia -que implica el de relaciones humanas, siempre determinado por roles, valores y jeraquía prefijadas. El feminismo no puede limitarse a impulsar en la sociedad una cultura del derecho personal reflejada en guarderías, comedores y diversas formas de convivencia, porque éstas pueden ser muy funcionales al papel socio-económico que la sociedad masculina le asigne a las mujeres en determinados momentos de su historia.



A su vez, el feminismo que deja de inscribir sus derechos en la compleja realidad del juego de las sexualidades, está obviando que la sexualidad se ha implantado desde la moral y desde la religión, inscribiéndola como un acto de procreación y no como una vivencia de las posibilidades del placer, sujetando el cuerpo a una ética de lo trascendente.

El horizonte de libertad de las mujeres implica que la maternidad no sea una condena, sino un acto de plena libertad, solamente posible en una cultura de la sexualidad disfrutable, de la responsabilidad con el todo, de los derechos humanos, en una desconstrucción de la familia, en otra cultura del placer. No habrá una política en favor del aborto feminista, y por lo tanto libertaria, si su demanda está desligada de la recuperación de la libertad de las mujeres y de otras formas de relación entre nosotras y con el todo. El Estado sólo debe respetar nuestras decisiones, no lo podemos asumir como un interlocutor al cual plantear una demanda.

25

Francesca Gargallo, "Hijas, esposas y amantes", revista *Fem,* año 19, n. 148, julio 1995, México, pp. 41-44, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_19_n_148_Julio_1995.pdf

Hijas, esposas y amantes

• Francesca Gargallo •

En 1992, la ensayista colombiana Susy Bermúdez publicó *Hijas, esposas y amantes* (Uniandes, Bogotá), una recopilación de cuatro trabajos relativos a los problemas teóricos que enfrenta la reconstrucción del pasado de las mujeres.

Parte de la ausencia de estudios históricos sobre nosotras, fruto de la visión de los vencedores (hombres adultos, ricos y blancos), para perfilar las categorías que le serán útiles a lo largo de la investigación. Usa la de género con facilidad para sostener una perspectiva historiográfica feminista, según la idea anglosajona de que la historia no se construye sobre la simple diferencia biológica -de sexos-, sino sobre la sociocultural y simbólica -de género. De este modo la historia de las mujeres se coloca en el terreno de las relaciones con los hombres, relación que implica a la vez conflicto y reciprocidad. La categoría género -que yo prefiero llamar "construcción de la identidad sexual"- abre la puerta para el estudio simultáneo de la familia y la niñez, temas ligados tradicionalmente al mundo femenino. Al lado de las diferencias de identidad sexual hay otras, como las sociales y étnicas, también consideradas en el texto. Todas estas circunstancias de exclusión hacen que la historia de las mujeres haya sido un tema olvidado hasta épocas recientes, salvo en el caso de las heroínas, quienes confirmaban la regla con su excepcionalidad.

En su momento, el libro de Bermudez llenó el vacío explicativo del porqué las mujeres no son "objeto" de la reconstrucción historiográfica. No quedándose en la mera denuncia sobre el olvido de la mujer en la historia y la ausencia de una perspectiva de género en ella, presenta ele-





mentos para entender la condición femenina en el devenir. Sensible al problema social, que fue otra causa de exclusión, Bermudez no habla de una sola condición famenina y demuestra que no fue lo mismo ser esclava que ser ciudadana o aristócrata.

Susy Bermudez expone en el segundo ensayo unas consideraciones interesantes con respecto a las mujeres durante la Conquista y la Colonia. En un recorrido demasiado veloz por un período y un espacio -Latinoamérica- muy amplio, intenta responder a la pregunta de cómo afectaron los procesos de conquista y colonización a las mujeres de los distintos estratos sociales. La respuesta deja que desear, pero la historiadora alcanza a esbozar unas hipótesis que merecerían una atención mayor. Por ejemplo, la que plantea la existencia de "espacios abiertos" para las mujeres durante la temprana Conquista. Según la autora, a partir del siglo XVII comienzan a cerrarse estos espacios, sobre todo el del matrimonio libre. A medida que se consolida la sociedad colonial, las mujeres son asignadas a -y marginadas en- el papel de sostén de la familia y del orden social. Las únicas opciones que tienen entonces son las del matrimonio y el convento. No obstante, hay un estado ideal, que no todas las mujeres consiguen: la viudez. La muerte del cónyugue les permite manejarse a sí mismas sin depender de hombre alguno.

El tercer ensayo versa sobre las mujeres de las ciudades en la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX. A vuelo de pájaro, la autora busca indagar sobre las repercusiones de las reformas radicales de ese período en las mujeres de América. Señala que, a pesar del espíritu reformista del momento, pocos cambios se dieron en términos del papel social de la mujer. Llama la atención la sugestiva referencia a la implantación de un culto a la vírgen María, diferente del colonial. Es lo que se conoce como "marianismo", forma de control socio-religiosa sobre la sexualidad femenina.

El cuarto y último trabajo, basado en fuentes neogranadinas, busca profundizar las tesis de los ensayos anteriores. Centrándose en el análisis del reformismo liberal de 1850-1886, sostiene que el desarrollo de la estructura familiar en poco benefició a las mujeres. Se muestra, con buen acervo documental, que el ideal femenino siguió siendo prácticamente el mismo que durante la Colonia, a pesar de cambios evidentes en materia educativa, religiosa, de participación política y de uso del tiempo libre. La lucha de los radicales, en consecuencia, se centró más en el ataque al clero que en la transformación de las condiciones de opresión sexual, social y étnica.

Hijas, esposas y amantes sugiere muchos temas que seguramente Bermudez y otras investigadoras han retomado. Se trata de aspectos fundamentales para la construcción de un imaginario activo por parte de las latinoamericanas y se refieren a la situación de la esclava, de las mujeres de bajos estratos en el campo y las ciudades, de las trabajadoras asalariadas en la época contemporánea. A la vez nos acercan a la historia de la relación entre mujer y familia y a los problemas de la niñez y la vejez en los distintos períodos históricos. Un libro de apertura, con temas poco profundizados sin lugar a duda, pero que ninguna historia-dora (o estudiante de historia) latinoamericana debería dejar de leer.

26

Francesca Gargallo, "Beijing y las lesbianas: una reflexión crítica", revista *Fem,* año 19, n. 151, octubre 1995, México, p. 19, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_19_n_151_Octubre_1995.pdf

Beijing y las lesbianas: una reflexión crítica

• Francesca Gargallo •

Entre los puntos de mayor conflicto para la cumbre de la ONU sobre los derechos de las mujeres en las sociedades del mundo, estuvo la ratificación de la existencia de las lesbianas y el reconocimiento de sus derechos. Es decir, la ONU no supo imponer una posición acorde a los derechos humanos, los derechos a la integridad de la persona, en el caso de la tipificación de una libertad sexual que se ha expresado en la historia a pesar de las inquisiciones civiles y religiosas de todo tipo (recordemos, a cincuenta años del holocausto nazista, que los y las homosexuales de los países invadidos por las tropas alemanas fueron invariablemente enviados a los campos de concentración como "degenerados").

Para las feministas no ha sido una sorpresa. Estamos acostumbradas a ver cómo los estados, los partidos y las organizaciones políticas masculinas se apoderan de nuestros puntos de vista, los amoldan, le dan importancia según las necesidades que ellos tienen, y rechazan las ideas y las posiciones que no les acomodan.

Para entender la reflexión sobre el dercho irrestricto a todo tipo de sexualidad es necesario referirse a la posmodernidad, entendida como sistema de entendimiento no sólo racional sino también afectivo y sensible, de una realidad pasada y presente que no es unívoca. El rasgo más notorio de éste es la puesta en duda de la legitimidad de los discursos dominantes en el mundo político y cultural occidental. Para ello recurre al cuestionamiento de sus presupuestos principales: el Hombre, el Sujeto, la Verdad y la Historia. Ello implica el reconocimiento del espacio del Otro que, siempre, según Julia Kristeva, es mujer, y según el líder homosexual mexicano José María Covarrubias, es homosexual. Indagar el discurso de la alteridad supone indagar el discurso de la otra-otro, de la mujer y de la y el homosexual.

La ONU y sus estados miembros intentaron imitar a las mujeres biológicas en su pensar, en el mejor de los casos intentaron mediante la voz de 30 mil delegadas transformarse en ellas, pero no se pusieron en el lugar de la otra-otro, de la minoría, de las y los oprimidos. No asumieron la implícita homosexualidad de muchos de los miembros de sus sociedades y los inherentes



Foto: Rotmi Enciso

derechos que tienen a la felicidad o, por lo menos, a la libertad de acción, expresión, autovaloración que es siempre física, es decir también sexual.

La revalidación de lo femenino y de la corporalidad implica que voces y propuestas antes ignoradas o censuradas logren ser escuchadas e influyan realmente en las comunidades que las producen. ¿Dónde estuvo la voz lésbica en Beijing? ¿Se escuchó fuera de los recintos de la marginalidad semiaceptada de algunas Organizaciones No Gubernamentales?

Todas las sociedades actuales manifiestan profundos contrastes, las latinoamericanas quizá sólo uno un poco más marcados que otros. El conflicto entre las normas morales de la modernidad decimonónica y el liberalismo protestante se han filtrado hasta nuestros días y nuestras economías dependientes, pero la violencia desbordante, las crisis emotivas, de las estructuras familiares y económicas, nos imponen el reconocimiento de grandes sectores, dejados atrás por el proyecto dominante. Estamos obligadas y obligados a reflexionar sobre las pautas de entendimiento de nuestra realidad y a mirarnos a través de los espejos de la falsa apertura. A mirarnos a través del miedo que la libertad nos ofrece.

Cerrar los ojos frente a la realidad bisexuada y de múltiples opciones en el gozo de la sexualidad que hay en el mundo es negar la epidemia de SIDA que está poniendo a prueba nuestra responsabilidad en las prácticas sexuales, es negar nuestro momento histórico y la heterogeneidad de los sectores que conforman la sociedad humana. fem

27

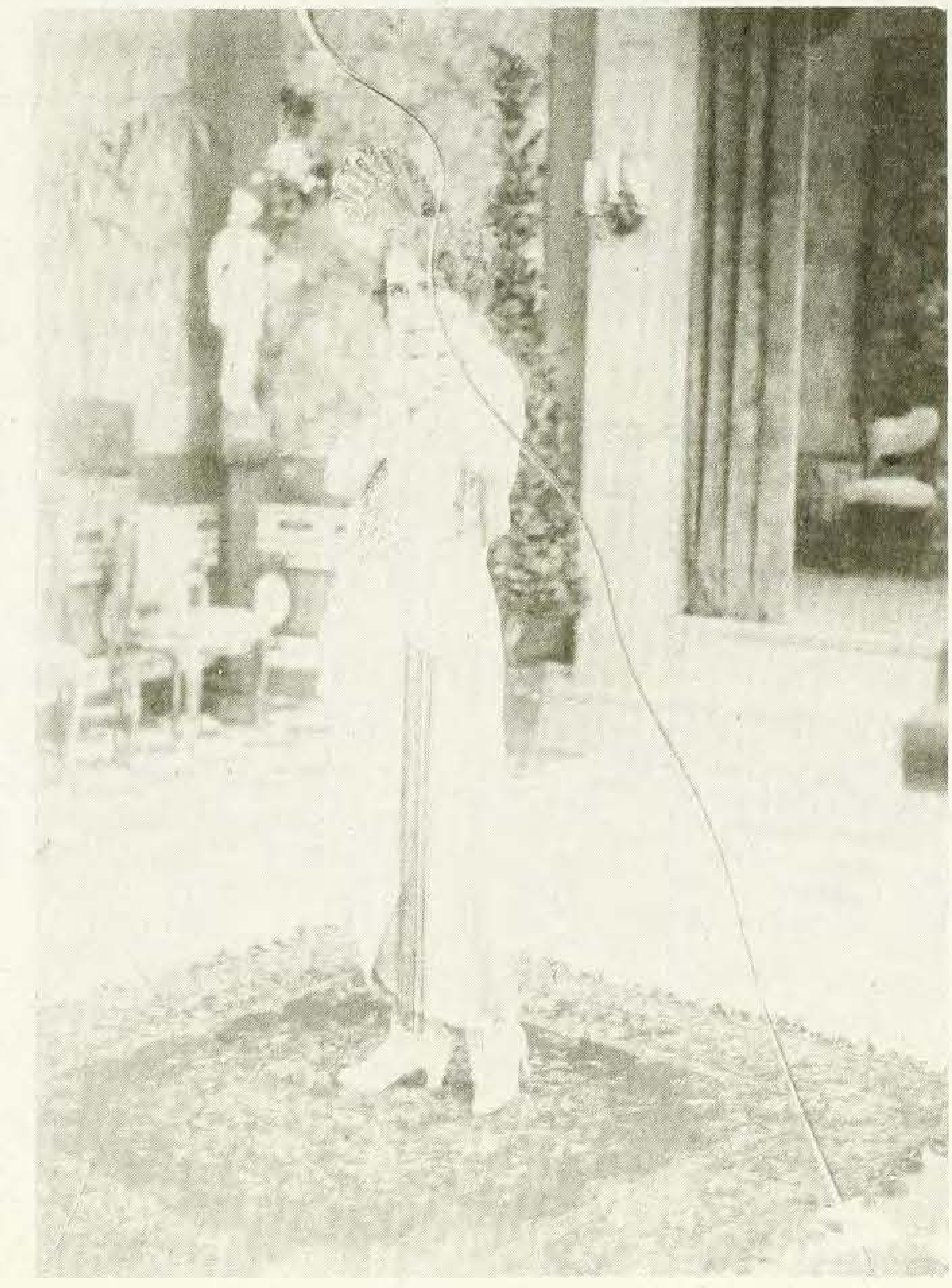
Francesca Gargallo, “La correa visual”, revista *Fem,* año 19, n.152, noviembre 1995, p. 27, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_19_n_152_Noviembre_1995.pdf

La correa visual

• Francesca Gargallo •

El viaje feminista del reconocimiento de que prensa, arte, publicidad, tienen un mensaje ético negativo cuando nos presentan fotografías y gráficas donde la forma perfecta, bella, bonita, agradable e interesante entra en contraste con un contenido violento, agresivo, doloroso, afirmando de que son mensaje estéticos realistas y objetivos, ha comenzado.

El número 13 de La Correa Feminista, del verano de 1995, es una manifestación creativa de que contenido y forma se unen en la poesía. Este número de la revista implica el viaje de la desconstrucción de los símbolos mediante los cuales lo real se identifica con lo terrible. El feminismo es la negación de las metáforas donde el significado y el significante se divorcian. Es la posibilidad de un taller (que prestó sus resultados a esta revista de belleza inimaginable y trabajo solidario, en papel reciclado y con fotos pegadas a mano) en el que el cuerpo, la mirada, el sentimiento, se enfrentan a la agresión visual de cuño patriarcal que nos asalta desde las páginas de los periódicos, los noticieros de televisión, el cine, el arte religioso y lo ponen al servicio del desenmascaramiento de los mitos, símbolos y lógicas que se nos presentan como lo real, sin serlo.



La mayoría de las imágenes de este número 13, número mágico de lunas y menstruaciones en el ciclo del año solar, número positivo para las mujeres, se han encontrado expuestas en el Museo Tamayo de la Ciudad de México y corresponden a las fotos de prensa 1994-1995 que fueron premiadas por la fundación World Press Photo, asociación sin fines de lucro.

Las integrantes del colectivo del CICAM y del taller feminista sobre creación visual que se efectuó en julio, se han permitido citarlas -gráficamente es obvio-, respondiendo a los objetivos planeados: “promover el libre flujo de información a nivel mundial y fomentar la discusión y el debate sobre aspectos del periodismo fotográfico”.

La respuesta feminista a estos objetivos es un juego donde lo terrible saca lágrimas y no acentos de admiración. Darle esta respuesta responde a una liberación de la verdad; y cualquiera que mire la muerte y la tortura con sus sentimientos en lugar de que con una obligación laboral, tecnológica o intelectual puede lograrlo.

Esta revista es un viaje, un ir en el que el paso es más importante que la meta, así como la vida es el viaje donde todo se expresa y no tiene fin, a no ser la muerte. La Correa Feminista es un itinerario de recuperación. Es un tiempo que se vive intensamente como tal. Es un camino que denuncia el amoralismo estético y nos presenta otra estética, esta vez, ética.

El amoralismo estético es sólo un preludio que anticipa la exigencia práctica de la vida a sus derechos sensibles. Se puede concluir que en una cultura equilibrada sensualmente, el arte sería en general menos importante, sería menos patético y no portaría tantos motivos filosóficos. La Correa Feminista está encaminada a ello. La mirada, el golpe de ojo, el culo, la lengua sacada, los senos, la boca carcajeante, los genitales, han sido desconstruidos para ahorrar al mundo teorías extreñidas.

Y la poesía, la lengua que acompaña la imagen, la palabra que nos significa, es también apunte de la realidad y del sentimiento de estar juntas.

¡Enhorabuena! El feminismo latinoamericano necesitaba algo tan bello, necesitaba las palabras de Yanina, las ideas de Elizabeth, las fotos de Ximena, las prácticas de todas. fem

28

Francesca Gargallo, "Literatura y diferencia", revista *Fem,* año 20, n.158, mayo 1996, México, pp. 44-45, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_20_n_158_Mayo_1996.pdf

Literatura y diferencia

• Francesca Gargallo •

Las mujeres colombianas, feministas y no, están insertas en un mundo multiétnico y plurilingüístico de modernidad inconclusa, donde se vislumbran rasgos posmodernos de interpretación (es decir de puesta en duda de la legitimidad del discurso dominante) y formas de vida premoderna. Su sociedad dinámica conjuga profundos contrastes, violencia desbordante y el aprendizaje de una sexualidad responsable; es la que describen en su literatura y aquella desde la cual piensan su realidad.

María Mercedes Jaramillo, Betty Osorio de Negret y Angela inés Robledo consideran que la presencia de las mujeres en todos los sectores de la sociedad colombiana y su progreso económico es un hecho innegable que transforma la vida cotidiana de la nación y que ejerce una presión ideológica hacia una percepción positiva del ser femenino.

Esto, junto con la aparición de grupos de estudios influenciados por la experiencia feminista de los años setenta y ochenta, el interés por lo femenino en las instituciones académicas y la existencia de asociaciones que se encargan de organizar encuentros de poetas y escritoras, las han llevado a preocuparse por ahondar en las características de la literatura femenina en el siglo XX. El resultado es una recopilación en dos tomos sobre las opiniones de veintiocho literatas y críticas literarias: *Literatura y diferencia. Escritoras colombianas del siglo XX* (Ediciones Uniandes y Editorial Universidad de Antioquía, Bogotá 1995).

Según las tres autoras, aceptar que los problemas de las mujeres colombianas son parte intrínseca de la sociedad en general, y que deben resolverse en este contexto, plantea un doble compromiso para quienes se interesan en ellos. Así para superar la marginalidad



Foto: Rotmi Enciso

femenina no es suficiente eliminar la miseria y las limitaciones laborales ni la brecha, enorme, entre la situación de las mujeres que han tenido acceso a la educación y se han integrado a la vida pública y las que no han alcanzado estos derechos. Es preciso, además, percatarse de que el condicionamiento social que encierra y jerarquiza a la mujer en una posición de inferioridad se reproduce con sus peculiaridades en clases sociales más altas y en países más desarrollados.

La conciencia de que existe esta doble problemática, que imbrica lo político y lo individual, ha llevado a las compiladoras a recoger y editar una serie de ensayos que dan cuenta de ella a lo largo de la trayectoria que ha seguido la escritura de las colombianas del siglo XX. Han seleccionado escritos desde diversas posturas ideológicas y enfoques teóricos, porque consideran indispensable abrir un diálogo en que se incluyan las diferentes posiciones ante el feminismo, explorar un espacio aún desconocido y contribuir a una controversia vigente que divide a las autoras colombianas.

La diferencia de temas, estilos, intereses y actitudes de las autoras responden a motivos históricos (es diferente la escritura de las poetas autodidactas de principios de siglo a la de las plumíferas profesionales contemporáneas) e ideológicos. Estas ilustran sobre procesos y situaciones que se reflejan en toda la producción literaria femenina del siglo XX.

Jaramillo, Osorio y Robledo logran en esta obra sin precedentes en América Latina recoger posiciones que se encaminan hacia la configuración de una historia literaria. Sus análisis, y las de las antologadas, identifican por lo menos tres momentos claves de la evolución de la práctica escritural femenina (el de la aceptación de los cánones, el de la rebelión y el del autodescubrimiento) y subrayan el impacto de ciertos grupos de autoras y autores para la modificación del caracter marginal de la escritura femenina.

Estudiar la literatura de las mujeres colombianas en la encrucijada entre lo moderno y lo posmoderno, como hace Teresa Rozo-Moorhouse, de la Universidad de Hawai, implica reconocer la universalidad de su escritura, la negación de lenguajes, instituciones y moldes tradicionales mediante un proceso de juego léxico con el humor y la ironía y la inversión de valores para plasmar un nuevo orden y transformar la sociedad.

A la vez, escritoras como Monserrat Ordóñez rompen con la adscripción de la escritura a un oficio, reivindicando una identidad autoral libre de los esquemas masculinos y de las clasificaciones académicas: "Me siento un camaleón de la palabra, que cambia de color y tal vez no tiene uno propio".

Según Isolina Ballesteros, el cuestionamiento del discurso y la búsqueda de nuevos espacios ha llevado a la consideración de lo femenino como algo intrínseco a los nuevos modos de pensamiento, a las nuevas estructuras narrativas. En el contexto cultural latinoamericano, y en especial modo colombiano, las posibilidades para renovar las convenciones novelísticas de siglos anteriores con enormes. fem

29

Una autora que se atrevió a decir su amor

Francesca Gargallo, "Una autora que se atrevió a decir su amor", revista *Fem*, año 24, n. 206, mayo 2000, México, pp. 32-33, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_24_n_206_Mayo_2000.pdf

Francesca Gargallo

Cuando hace seis años Norma Mogrovejo vino a plantearme un proyecto de tesis de doctorado sobre la historia lésbica latinoamericana pensé de inmediato en los obstáculos que enfrentaría por proclamarse una investigadora que se atrevía a reflexionar sobre lo político de la sexualidad, de *su* sexualidad.

Tres profesores en Estudios Latinoamericanos -Horacio Cerutti que considera la filosofía una reflexión sobre toda la realidad, Liliana Weinberg sorprendida de que su alumna fuera tan capaz de rastrear archivos e historia oral, y yo, la única que se afirmaba abiertamente feminista- decidimos apoyar el proyecto. El movimiento lésbico latinoamericano, y el mexicano en particular, se dividió entre aquellas que se dejaron entrevistar y aquellas que no quisieron (y que cuando la tesis fue libro lo lamentaron o lo descalificaron), aquellas que prestaron sus documentos y aquellas que escondieron sus folletos, aquellas que prestaron sus fotos y aquellas que pretextaron derechos de autor y privacidad para retirarlas.


Rotmi Enciso

Luego, el trabajo de análisis fue implacable. Para que la academia no rechazara el tema, la exigencia de explicitación de las categorías interpretativas y de la genealogía propuesta fue mucho mayor que para investigaciones bendecidas por la rutina. Las dudas que Norma Mogrovejo se atrevió a plantear sobre el uso de las categorías feministas para el análisis de la historia y la política lésbica llegó a puntos de conflicto con algunas teóricas. La separación del movimiento lésbico del movimiento homosexual indignó a algunos hombres gays que se sintieron excluidos por el mujerismo de Norma. La definición del feminismo como un clóset para las lesbianas enfureció a las lesbianas feministas y sorprendió a las feministas heterosexuales.

No obstante, la mención honorífica a la tesis, el premio del The First Annual Martin Duberman Fellowship in Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Studies de la Universidad de Nueva York de 1997 y la publicación de *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina* (México, Plaza y Valdés editores, 2000) han sido aciertos. Este libro es una piedra miliar en la historia de la sexualidad, la historia de los movimientos sociales y la historia de las mujeres desde una perspectiva latinoamericanista. Desde su publicación nadie que se considere una (o un) investigadora responsable podrá dejarlo de lado porque plantea una originalidad de formas de comportamiento, desgraciadamente muchas veces violentas y disgregantes, y demuestra una capacidad teórica de autointerpretación. Si bien hay una desproporción entre las fuentes mexicanas y las de otros países de América Latina, también es cierto que hay un uso de la historia oral y de archivo de los grupos y representantes de México como elemento de comparación, como espejo magnificante, de las formas de relación de las lesbianas argentinas, brasileñas, peruanas, chilenas, costarricenses y nicaragüenses.

El movimiento a nivel continental también pudo reconocer sus tendencias generales gracias a este análisis especular: los cuatro encuentros lésbicos latinoamericanos que se efectuaron entre 1987 y 1997, los tres primeros con problemas de represión estatal, tuvieron con-

flictos con el movimiento heterofeminista, por las políticas de imagen que las feministas no autónomas del estado y de las financiadoras han esgrimido contra una hipotética confusión del feminismo con el movimiento lésbico o con una vaga lesbicidad de las mujeres, y conflictos internos, de luchas de poder por un liderazgo latinoamericano, de autonomía, de formación de burocracias con pretenciones de representatividad, etcétera. No obstante, todos apuntaron a evidenciar la íntima relación entre la sexualidad y la democracia, forzando a la despenalización de la homosexualidad en Chile y Ecuador mediante la evidenciación de la influencia de la lesbo y homofobia católica sobre los gobiernos del área.

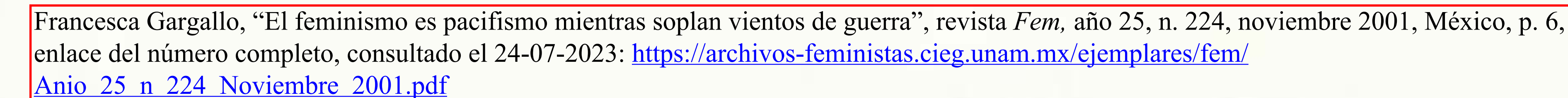
Un amor que se atrevió a decir su nombre es fundamentalmente un libro de historia, pero también una propuesta de análisis de la realidad en la que el sector lésbico encarna la disidencia de la heterosexualidad obligatoria y el androcentrismo de toda la cultura heterosexual, aun la feminista de la igualdad. Claro está que describir la toma de conciencia política y la organización de este sector radical implicó enfrentar la realidad de ensayos frustrados y peleas por los poderes que en los grupos marginados generalmente alcanzan niveles de violencia verbal e ideológica (y en ocasiones física) poco agradables. La historia de las colectivas mexicanas que se formaban alrededor de parejas o de personas que fascinaban por un momento a su auditorio y que luego se disgregaban entre insultos, ha sido común a la militancia gay masculina, mientras que la violencia ideológica desplegada contra miembras de un colectivo o un grupo -semejante sólo a la que se da entre miembros de una familia jerárquicamente estructurada cuando desaparece el jefe- recuerda la que se ha gestado y utilizado dentro del movimiento feminista entre otroras amigas por la vida. Al separarse de los dos movimientos sociales que cobijaron su surgimiento, el feminista y el homosexual, la organización de las lesbianas arrastró consigo problemas consustanciales a ambos. Sin embargo, al mirarlos desde fuera, encontró cuáles eran sus puntos de acuerdo y cómo y por qué necesitaban apoyarse a veces uno en el otro para conseguir desmantelar el sistema social de dominación llamado heterorrealidad, sistema que convertido en una visión del mundo ha servido para limitar los cambios en la relación entre los sexos y al interior de las disidencias sexuales. El análisis de estos dos fenómenos, más que la formulación de categorías interpretativas provenientes de la jerga del movimiento, como por ejemplo la definición de clóset, me parece el mayor aporte de la investigación de Norma.

Desgraciadamente la violencia verbal e ideológica estudiadas alcanzaron también al libro publicado. Mujeres que se negaron a dar su testimonio o relatar su historia de vida a Norma, que habiendo escogido la historia oral estaba como todas las historiadoras sostenida y limitada a la vez por el método escogido, declararon que la investigación no era objetiva porque había excluido su participación. Otras relataron el chismerío interno y los pleitos de sus grupos con lujo de detalles, pero acusaron el análisis de parcializar la historia del movimiento y relegarlo a la incapacidad de organización y convivencia. Otras más se inventaron que una tesis es un escrito que se presenta en un ámbito no público o algo por el estilo, como si la universidad fuera un receptáculo de secretos, y se declararon "balconeadas" a la hora de que la investigación se publicó, cual si la autora las hubiese desclosetado a la fuerza.

Además de reafirmar aquí que cualquier limitación al derecho de difusión es censura, sobre todo cuando en una entrevista se ha respetado la voluntad expresa de aquellas que pidieron se le cambiara el nombre para mantener el anonimato, quiero subrayar que la historia oral magistralmente reconstruida por Norma fue apoyada por un trabajo sociológico, una revisión hemerográfica y la reunión de los documentos que terminaron por formar el acervo del Archivo Histórico Lésbico "Nancy Cárdenas", que hace poco ha sido dado en comodato al Centro Integral de Apoyo a la Mujer de la Delegación Venustiano Carranza.

Los ataques a la investigación y a la publicación del libro de la doctora Norma Mogrovejo me recuerdan dolorosamente los ataques que en estos días han sufrido los estudiantes de ambos sexos que habían permanecido en el Consejo General de Huelga por haber puesto en evidencia lo que estaba pudriéndose bajo la alfombra de la UNAM. Novecientos muchachos fueron víctimas de su osadía, muchos de ellos permanecen todavía en la cárcel, porque como todos los jóvenes, las mujeres, los extranjeros y los menores de edad (Thierry *dixit*) son chivos expiatorios típicos de la tradición liberal que se esconde en todos los discursos. El conservadurismo que llevamos en nosotras deberíamos, por la existencia misma de esos presos de conciencia, revisarlo a fondo.





El feminismo es pacifismo mientras soplan vientos de guerra

*Francesca Gargallo**



La radicalidad feminista implica una visión pacifista de la política. Más aún: todas las feministas son pacifistas aunque no todas las mujeres lo sean, porque el pacifismo es una posición activa y rebelde frente a la más patriarcal y conservadora de las actitudes sociales y políticas: la guerra.

A casi dos meses de un atentado cuya autoría no ha sido probada pero se imputa sin juicio a un fundamentalista sunnita del Islam, Osama Bin Laden, ex hombre fuerte de la CIA en su lucha contra el comunismo que podía atraer a la parte más humanista y social de todo el Islam (como se temió que hiciera con los católicos y luteranos de la "teología de la liberación" y otras teologías hermanas), a casi dos meses de ese atentado que horroriza a todas las conciencias humanas (como no pudieron hacerlo los atentados de estado contra Granada, Panamá y los que desde hace diez años se perpetúan contra Bagdad tan sólo porque la televisión no los retransmite machacona y tendenciosamente), ahora soplan vientos de guerra contra toda la humanidad y en especial contra las mujeres.

¿Por qué en especial contra las mujeres? Porque nosotras hemos sido ajenas a la construcción de las lógicas y éticas que justifican el uso de las armas para resolver conflictos de índole económica, geopolítica o ideológica. Porque nuestras posiciones no se escuchan y la actitud de no tomarlas en cuenta invalida toda la presunta democracia del sistema internacional. Porque a lo largo de toda la historia del movimiento político conocido como feminismo, uno de sus rasgos constantes ha sido la manifestación contra la guerra.

Hubo feministas norteamericanas que a la par que se manifestaban contra la esclavitud en su país y exigían su derecho al voto se manifestaban contra la guerra de invasión y explotación estadounidense contra México.

En la primera Guerra Mundial la mayoría de las feministas se manifestaron contra la guerra, por la unión de los úteros maternos contra la masacre de sus hijos y por la común condición de las mujeres de todos los países; las que así no lo hicieron, como las inglesas, se sumaron a organismos de atención humanitaria. Italianas, alemanas y austriacas enfrentaron el nazifascismo desde posiciones pacifistas y muchas murieron en los campos de concentración.

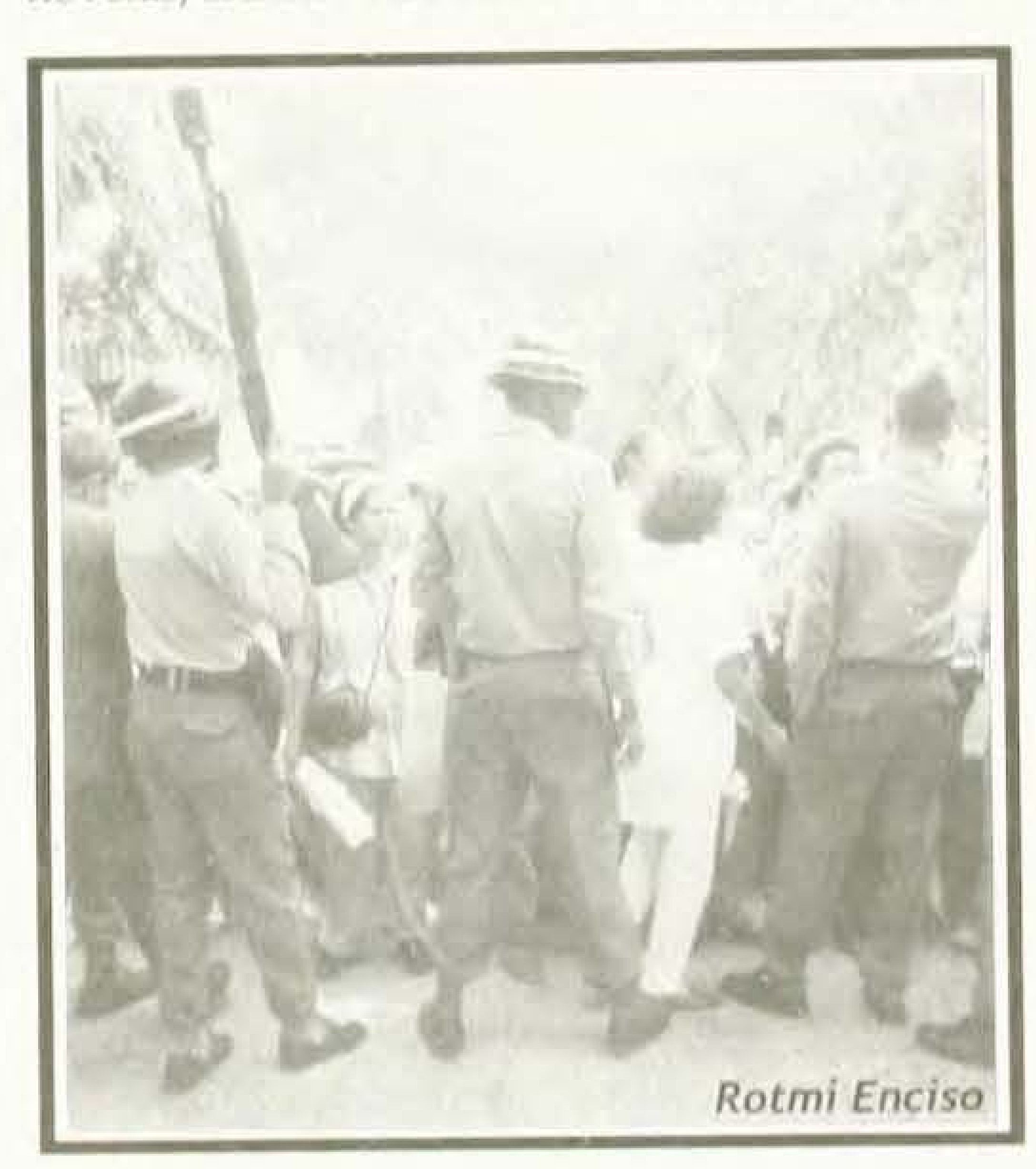
La mayor organización pacifista contemporánea surgió de un encuentro de mujeres árabes palestinas e israelíes, que dio origen a Mujeres de Negro, una organización radicalmente pacifista y feminista que, después de las masacres de Bosnia, Kosovo y Serbia, afirma que las lógicas de la guerra son ajenas a la cultura del cuerpo, la vida y la libertad que el feminismo defiende.

La cultura de la guerra obedece a una actitud de golpes y respuestas que se pretenden iguales y contrarios hasta que una de las partes gane. Una actitud que se originó en las Cruzadas y que se mantiene en la mentalidad (o psicología colectiva) que pretende que: "En la guerra como en el amor todo se vale" y que "el enemigo es el otro".

Frente a estos dos supuestos, el feminismo responde recordando a las mujeres y los hombres que las mujeres, las y los pobres, las y los extranjeros, las y los niños siempre hemos sido el otro para el grupo de hombres en el poder. Y también proponiendo una visión del amor que no corresponde a la lucha por la posesión del otro; equiparar el amor a la guerra es parte de la construcción de la lógica que lleva al menosprecio de la vida concreta de las personas.

Hoy en día, la tendencia agresiva estadounidense contra toda posición política que disienta con su plan de globalización económica del capital productivo y del capital especulativo ha generado respuestas desesperadas en sectores muy diversos de la población mundial. Sin embargo, los ataques terroristas responden a la misma lógica de golpes y respuestas que sostienen los grupos de la extrema derecha neoliberal.

* Colaboración especial para la agencia CIMAC. Francesca Gargallo nació en Italia en 1956 y llegó a México en 1980, donde hoy vive con su pequeña hija. Doctora en Estudios Latinoamericanos, periodista, filósofa feminista y activista de derechos humanos, ha publicado un libro de cuento, tres de poesía, así como seis novelas, siendo "*Marcha Seca*" la más reciente.


Rotmi Enciso

31

y todas las cositas que necesitaba para su encanto. Cuando tenía todo preparado, se fue a la parte del bosque donde más príncipes había visto a esperar que pasara uno apropiado.

Después de un largo rato, llegó un príncipe con cabellos dorados y ojos como el cielo soñador. Era exactamente lo que nuestra amiga la bruja estaba buscando. Ella rápidamente, antes de que pudiera verla, lo hechizó.

El maltrecho príncipe se encontró de pronto en la red mágica de una horrible bruja que cacareaba aterradoramente. ¿Cómo iba él a saber que ella simplemente se sentía feliz de haberlo conocido? El valiente príncipe estaba muerto de miedo. Sacó de su pecho un pañuelo con finos bordados al que le hablaba con nombre de mujer. Le juraba que su amor viviría aunque él muriera. Lo único que lamentaba de morir tan joven, era que no le quedaría tiempo de merecer su manita blanca mediante grandes proezas.

La bruja le dijo que se calmara, que nadie se iba a morir. Que ella lo único que quería era que se enamoraran y vivieran felices. El príncipe la miraba. La escuchaba. Pero no podía creer lo que oía. Por fin decidió que la bruja se estaba burlando de su gran amor, que era lo más puro y noble del universo, y que por lo tanto, la única respuesta digna era un silencio absoluto.

Todas las mañanas y todas las noches, la brujita visitaba a su príncipe cautivo para darle oportunidad de enamorarse de ella. Pero él se negaba a hablarle, se rehusaba a probar los deliciosos murciélagos que ella le preparaba con sus propias manos. Ella no veía que la cosa estuviera progresando. El único signo bueno era que él cada día estaba más pálido y ella recordaba haber leído en alguna parte que ese era uno de los síntomas del amor. Pero el príncipe se estaba pasando de pálido y estaba cada vez más flaco y el brillo había desaparecido de sus ojos soñadores. Ustedes deben comprender que un príncipe sin brillo en los ojos, que no habla, ni come, ni nada, ya no es tan atractivo que digamos. Y la bruja, que no era tan malvada, decidió dejarlo ir. Y así lo hizo.

Pero luego se puso a pensar. Y mientras más pensaba, más se convencía de que era una bruja y que nunca iba a tener un príncipe que la apapachara. Un buen día se enojó. Si ella no podía tener un príncipe propio, nadie iba a tener uno. En un dos por tres, convirtió a todos los príncipes en ranas. Porque como bruja, quiero que sepan, era bastante buena. Y tampoco era tan mala; añadió una cláusula diciendo que si alguna princesa se atrevía a besar a un príncipe-rana, éste volvería a ser príncipe. Sólo que nunca se los dijo a las princesas, y por eso pasó a la historia como la bruja más mala de todas.

FEM-LIBRIS

Editoras de *fem,* "Calla mi amor que vivo", reseña sobre la novela de Francesca Gargallo,, revista *Fem,* año 14, n. 95, noviembre 1990, México, pp. 43-44, enlace del número completo, consultado el 24-07-2023: https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Anio_14_no_95_noviembre_1990.pdf

Calla mi amor que vivo

Calla mi amor que vivo
Francesca Gargallo

Biblioteca Era / Serie Claves

Francesca Gargallo nos ofrece una historia de búsqueda de libertad y de identidad; de rebeldía frente al autoritarismo; de lucha por cambiar un mundo que no responde a las necesidades del ser joven; de amor y de odio entre generaciones y de ternura y hasta complacencia frente a los iguales.

En la lucha política existe una gran masa de posibilidades, una de ellas es el *no hacer*. Gandhi con la resistencia pacífica, los mexicanos con el abstencionismo electoral, quienes protestan la injusticia haciendo una huelga de hambre, todos se enfrentan al poderoso con el *no hacer*. Lucía, la protagonista de la historia, decide no hablar hasta no verse libre de la sujeción legal que la obliga a vivir con sus padres y a tolerar su violencia.

"No te hablaré nunca más, no volveré a hablar hasta que sea libre".

¿Tosudez de niña? ¿Cuántas veces una o uno ha deseado dejar de hablar a quienes la agreden de obra o de palabra? ¿Cuántas veces de pequeñas amenazamos a nuestro padre o madre con no volverles a hablar? Cuántas veces con nuestro



silencio hemos querido hacer ver al otro o a la otra, lo mucho que nos disgusta su conducta.

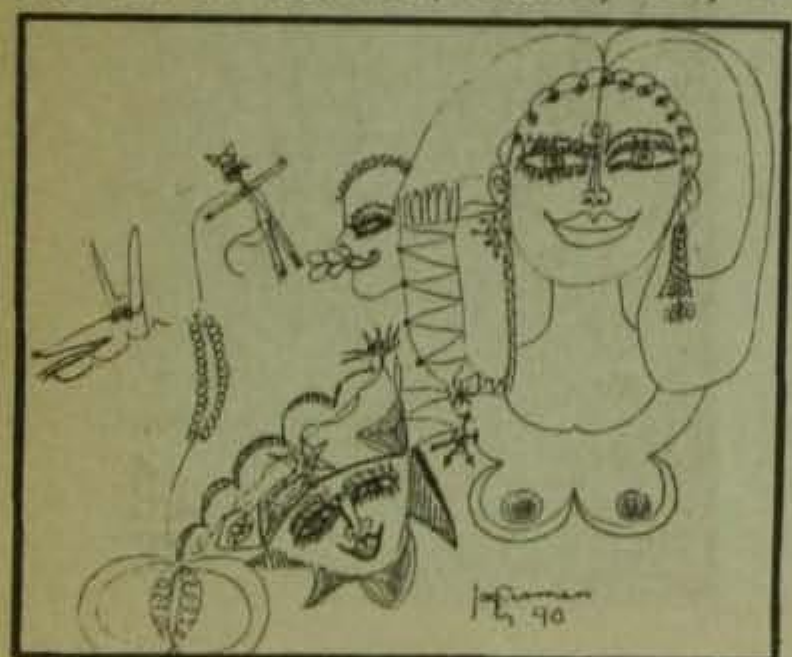
Lucía lo lleva al extremo. Se vuelve muda por propia voluntad. Le aplica la *ley del hielo* al mundo entero. Utiliza el silencio como arma política para demostrar su inconformidad con el sistema, la familia y la escuela.

"Sí. Que ser menor de edad es estar disminuido, no terminado, como feto de talidomida. Que no poder votar es no poder decir y, por lo tanto, no digo. Que no poder tener dinero es no ser, por lo tanto no soy ni hablo. Que no poder decidir con quién habitar, a quién querer, en qué equivocarse o tener razón es no vivir y los inexistentes no hablamos."

Al revés de Lucía, Francesca utiliza la palabra escrita y hablada para llevar adelante la lucha social y la lucha feminista, por lo cual debemos felicitarnos. Claro que Francesca es libre, es mayor de edad, es autosuficiente.

Lucía se enfrenta a muchas dificultades en su búsqueda de libertad. Llega a la mayoría de edad y se sacude la tutela de los padres, no aborrecidos pero tampoco respetados. Siente la soledad, la sufre y la triunfa. Aprende a gozarla como la señora Brito que decía: *No estoy sola, estoy conmigo*. Lucía consigo y está contenta y de pronto la invaden.

Francesca nos deja creer que Lucía es libre. Lucía misma lo cree aun cuando está inmersa en una nueva sujeción. Eduardo, el amigo de la infancia y de la adolescencia, el amor sin sexo, el cómplice y sostén de su silencio, tierno, fiel, el que la aguanta –porque vaya que hay que tener paciencia para soportar a una muda por elección– crece, se hace hombre y la relación cambia, se invierten los papeles. Ahora Lucía protege, es cómplice y sostén y lo tiene que aguantar.



Eduardo se convierte en una especie de hijo de Lucía, como tantos maridos se convierten en hijos de sus esposas, y ella cae en la tan peligrosa trampa de la maternidad abnegada. Es Lucía quien inicia a Eduardo en la inquietud por la lucha social y es él quien después destaca y da las órdenes. Es Lucía quien tiene casa y dinero; Eduardo llega a apropiarse de ambos sin haber sido invitado. Llega sin trabajo y sin dinero y ella, a pesar de que la fastidia un poco, contenta como está de estar consigo, lo deja entrar e imponer las reglas de la convivencia. Lucía es fuerte y tiene que tolerar, apapachar, consolar, remediar las debilidades de Eduardo.

"Después de su padre, Lucía no convivió con ninguna otra imposición. Los hombres que amaba nunca se le hacían pareja y con Eduardo no había pasión que los encadenara".

No había sexo, pero sí había pasión y cadenas. El hecho de que Lucía no asuma, no se percate de que nuevamente no es libre, hace más difícil su liberación. En esta relación, que parece igualitaria, Francesca nos hace ver el peligro de la imposición del que no tiene autoridad sobre alguien y que, sin embargo, maneja su vida, se la apropia, se la desgasta. No es padre ni marido, no puede pretender mandar; en apariencia no tiene poder, pero en torno suyo gira la vida entera.

A lo largo del libro una está esperando que se resuelva la situación. Una de dos: o los protagonistas se convierten en pareja o Lucía se saca a Eduardo para ser realmente libre.

El final es inesperado y a cada quien, lectora-lector, le toca decidir si Lucía alcanzó o no la tan ansiada libertad y si pudo identificarse como ser humano autónomo.